



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
NÚCLEO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL
MESTRADO EM PSICOLOGIA SOCIAL

UM DRAMA CIBERCULTURAL

JAMESON THIAGO FARIAS SILVA

São Cristóvão
Janeiro de 2015

JAMESON THIAGO FARIAS SILVA

UM DRAMA CIBERCULTURAL

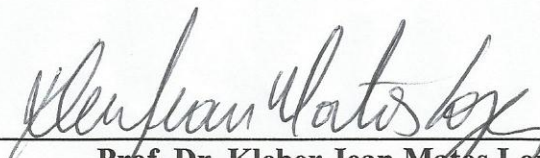
Dissertação apresentada ao Núcleo de Pós-Graduação em Psicologia Social do Centro de Educação e Ciências Humanas da Universidade Federal de Sergipe como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Social.

Orientador: Prof. Dr. Kleber Jean Matos
Lopes

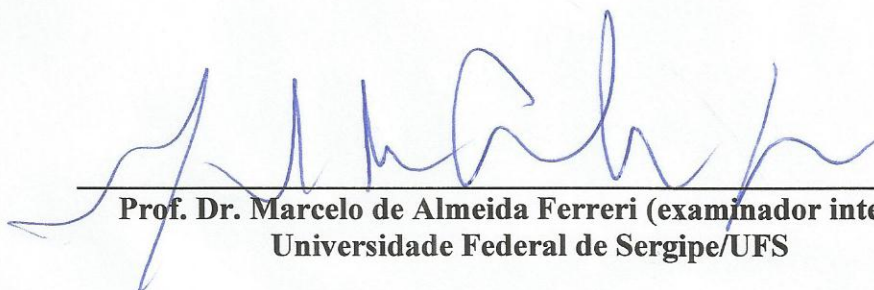
São Cristóvão
Janeiro de 2015

COMISSÃO JULGADORA

Dissertação do Discente Jameson Thiago Farias Silva, intitulada **“UM DRAMA CIBERCULTURAL”** defendida e aprovada em 26 de Fevereiro de 2015, pela Banca Examinadora constituída pelos Professores Doutores:



Prof. Dr. Kleber Jean Matos Lopes (orientador)
Universidade Federal de Sergipe/UFS



Prof. Dr. Marcelo de Almeida Ferreri (examinador interno)
Universidade Federal de Sergipe/UFS



Profa. Dra. Leila Aparecida Domingues Machado (examinador externo à instituição)
Universidade Federal do Espírito Santos/UFES



Esta pesquisa foi realizada com o apoio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES.

Agradecimentos

Filosofia é ter amizade pelo pensamento; mais precisamente, é ter amigos no pensar, e no falar, no calar, no escrever e no ler.

Esse exercício de amizade encontra referência em Sêneca e Lucílio, em Marco Aurélio e Frontão, em Sócrates e praticamente qualquer cidadão disposto a ser importunado com suas sandices; coisa de amigo, abrir concessões para que o outro cuide de você de uma maneira nem sempre agradável.

O internauta e o parresiasta são amigos para o pensamento, e compõem justos, nesta dissertação, uma espécie de evolução paralela. Ambos também pedem concessões e condições para que essa amizade funcione.

O primeiro aspecto a ser considerado pelo amigo leitor é que a escrita produzida por tão insólita intercessão é fragmentada, mas ainda assim coerente e linear. A fragmentação é apenas aparente, já que nem o internauta nem a parresía possuem essência definida.

O segundo ponto de concessão são o excesso de notas e referências dispostos ao fim de cada capítulo. Eles servirão como um banco de dados ou um histórico de navegação para o leitor; a opção de abrir a aba e checar o seu conteúdo fica a cargo de ti, meu amigo.

A escrita do internauta parece tomar uma via semelhante à adotada por W. Gibson, em seu 'Neuromancer': no universo do Sprawl, a tecnologia e mesmo a linguagem é uma fruição estética, uma potência para o imaginário, uma multiplicidade louca; a escrita de Gibson é multiestilizada, esburacada, quase confusa, saturada de apontamentos que se revelam à compreensão do leitor e de referências que a todo momento o confundem. Assim como o leitor possui o seu próprio inventário de gírias, referências, celebridades, restaurantes, logomarcas, instrumentos tecnológicos, comidas e bebidas, ideias etc., as personagens do

romance também o têm, obviamente; mas o digno de nota é que o texto que referencia um cenário desta natureza parte do pressuposto de que o leitor já faz parte daquele mundo, deve sem escolha se esforçar para compartilhar daquele futuro, e compartilhar do mesmo espírito e circuitos que os personagens. Pode-se dizer que a vida no universo de Neuromancer não se estanca, não para pra explicar as coisas ao estrangeiro — sendo “a morte o castigo aceito por preguiça, descuido, falta de sutileza, a incapacidade de atender às exigências de um intrincado protocolo¹” — mas se pode dizer, igualmente, que o cibernundo é um mundo hiper-informatizado, impregnado de dados, e mesmo o melhor cowboy do ciberespaço não consegue, nem deveria, se conectar a tudo e a todos.

Algumas sentenças de Neuromancer, tomadas em avulso, são ininteligíveis e, mesmo que estabeleçam algum sentido, sua razão-de-ser na obra não parece clara. O leitor só as vai entender quando aparecerem retomadas, capítulos à frente, quando ele, o leitor, não se perde na imensidão delirante da escrita ciberespacial (entende não por explicação, mas por conexão de sentenças, de umas com as outras; a transcendência do significado dando lugar ao plano de imanência).

H. Bergson e William James, amigos no pensamento, já carteavam sobre esse modo de produzir conhecimento que demanda não só uma nova metafísica mas um novo modo de exprimi-la, deixando a dedução lógica à parte e investindo na metáfora, na criação de impressões de conjunto, intencionando levar o leitor para além dum simples convencimento, levá-lo a experimentar todas as nuances, cadências e tonalidades do pensamento, fazê-lo acompanhar os percursos e sinuosidades deste pensamento, recriando-os em seu espírito. Escrita musical, pictural, escrita-dança, imagem-movimento (e não simples imagem-em-movimento, simples coisa-que-muda).

O caráter cinematográfico dessa escrita por ‘impressões de conjunto’ é salutar.

¹ GIBSON, William; *Neuromancer*, Trad. Fábio Fernandes — 4ª. Ed. — São Paulo : Aleph Editora, 2008, p.26.

Montam-se imagens (quem as monta? é a própria imagem que se monta?).

O seriado televisivo, no entanto, oferece uma cena — ou um modo de encenar — mais afim a esta escrita; episódio após episódio, dois planos de análise se revelam ao olho: um plano espacial (a que o internauta geralmente se filia), que nos remonta aos acontecimentos de um episódio específico, aos personagens que nele aparecem e ganham foco, aos enquadramentos e decupagens utilizados para a narrativa, às gags e jogos de cena, às piadas e sustos etc., e um plano temporal (ocupado neste texto, em geral, pela parresía), plano que atravessa episódio após episódio como um fio fino que, mesmo invisível durante uma e outra cena, ou mesmo um e outro episódio por inteiro, nunca deixa de lá estar, de compor o episódio e nele adicionar consistência e memória, tal qual uma bola de neve a se acumular instante a instante.

Solicito um desprendimento de você, meu amigo leitor, meu alimento e companhia no pensar, para essas condições que o texto-seriado do internauta e da parresía enseja.

Filosofar é ter amigos no pensar;

eis os amigos que podem reclamar para si a autoria dessa escrita.

*Agradeço ao amigo **Kleber**, pela paciência quase infinita, pela dureza cristalina e pelo cuidado no dizer.*

*Ao amigo **Marcelo**, pela leitura atenta e seminal.*

*À amiga **Leila**, pela escrita carinhosa.*

*Aos Amigos do Foucault: **Bruninha, Daiana, Elen, Laís, Luiz Paulo, Marcel**, e tantos outros que passaram e compuseram esse grupo de viciados pela verdade;
agradeço a cada um pelas vidas paralelas.*

*À amiga **Paula** e à amiga **Tati**, pela conversa bem fiada, pelas tardes embebidas em alegria, pela risada fácil... e pelos testes; uma vida mal testada não merece ser vivida.*

*Aos amigos **Matheus** e **Ana Gabriela**, por toda a prosa do mundo.*

*Aos amigos **Felipe, Roberto, Peter, Rafael, Jeferson** e **Milton**, pelos espaços.*

*À amiga **Carmem**, pelo tempo.*

Que, no alto do principal de seus livros, confessasse Stendhal havel-o escripto para cem leitores, cousa é que admira e consterna. O que não admira, nem provavelmente consternará é se este outro livro não tiver os cem leitores de Stendhal, nem cincoenta, nem vinte, e quando muito, dez. Dez? Talvez cinco. Trata-se, na verdade, de uma obra diffusa, na qual eu, Braz Cubas, se adoptei a fórma livre de um Steme, de um Lamb, ou de um de Maistre, não sei se lhe metti algumas rabugens de pessimismo. Póde ser. Obra de finado. Escrevi-a com a penna da galhofa e a tinta da melancholia; e não é difficil antever o que poderá sair desse connubio. Accresce que a gente grave achará no livro umas apparencias de puro romance, ao passo que a gente frivola não achará nelle o seu romance usual; e eil-o ahi fica privado da estima dos graves e do amor dos frivolos, que são as duas columnas máximas da opinião.

Mas eu ainda espero angariar as sympathias da opinião, e o meio eífcax para isso é fugir a um prólogo explicito e longo. O melhor prologo é o que contém menos cousas, ou o que as diz de um geito obscuro e truncado. Consequentemente, evito contar o processo extraordinário que empreguei na composição destas *Memórias*, trabalhadas cá no outro século. Seria curioso, mas nimiamente extenso, e aliás desnecessário ao entendimento da obra. A obra em si mesma é tudo : se te agradar, fino leitor, pago-me da tarefa; se te não agradar, pago-te com um piparote, e adeus.

BRAZ CUBAS

RESUMO

A condição cibercultural pode ser entendida como uma cultura de circunstâncias operadas por tipos específicos de tecnologia; *tecnologias* que perigam codificar o pensamento, exagerando a polarização das ideias num duplo frenesi ideológico, e *tecnologias* que possibilitam a mobilização das pessoas em nome de pautas ignoradas pelos espaços legitimados para o fazer político e a discussão de temas deixados de lado, ou adulterados, pelos meios tradicionais de produzir conhecimento e comunicação. Para o internauta, personagem conceitual caracterizado e definido pelas conexões que articula, é neste segundo sentido que se inserem a Mídia NINJA, o Episódio Cablegate, a Primavera Árabe e o Occupy Wall Street. O OWS, mesmo, é coerente em seu manifesto: de fato, formalizar a política da esquerda é endireitar-se, é tornar-se direita, é transformar esse tempo criador em espaço. Mas, *sem um espaço formal e estabelecido, como pode o tempo fruir e frutificar?* Aí reside o problema do internauta ou, ao menos, o seu fundamento, problema que o internauta tentará encaminhar e, mesmo, recolocar com a noção de *parresía*. Através dum uso muito particular e peculiar da mesma feito por Michel Foucault, a noção repensa a relação entre verdade, política e sujeito, colocando o problema do discurso verdadeiro não nas famigeradas condições de possibilidade da veridicção, mas na questão do real da filosofia, da sua realidade. O parresiasta é aquele que, fora do estatuto social ou institucional, faz valer sua própria liberdade e coragem ao falar. Levado ao extremo, o parresiasta é o que aceita morrer pela verdade: aceita morrer em nome da verdade, por ter dito a verdade e por ter a verdade no dizer. O que interessa a Foucault e ao internauta, com a parresía, não é um estudo das performances e do sentido dos enunciados neste ou naquele contexto cibercultural, mas um *drama*, uma dramática dos discursos, um modo de dizer e pensar que revele o contrato do sujeito falante à verdade que enuncia, sua maneira de se vincular à verdade do que diz. Uma leitura cibercultural da parresía; uma leitura de Foucault por um internauta. Este drama cibercultural, aqui presentificado na escritura burocrática de um trabalho de dissertação, é uma tentativa do internauta em resolver o problema que o acomete, o registro institucional dessa tentativa e o próprio internauta.

Palavras-chave: *cibercultura, parresía, dramática do discurso, Michel Foucault, psicologia social.*

ABSTRACT

Cybercultural condition is understood as a culture of circumstances operated by the specific types of technology; *technologies* which endanger to decode thinking, exaggerating the polarization of ideas on a double ideological frenzy, and *technologies* which enable the mobilization of people in the name of rulings ignored by legitimated spaces to political doing and the discussion of themes left aside, or adulterate, by traditional means of producing knowledge and communication. For netizen, conceptual personage characterized and defined by connections which articulate, it is in this second meaning that is inserted the NINJA Media, the Cablegate Episode, the Arabic Spring and the Occupy Wall Street. The OWS is coherent in its manifest: indeed, formalizing the left-winged politics turns it into right-winged politics, it is transforming this maker-time into space. However, without a formal space and established, how can the time possess and be fruitful? This is the problem of netizen or, at least, its foundation, problem which netizen will try to route and put back with the notion of *parrhesia*. Through a very particular and peculiar usage of it done by Michel Foucault, the idea rethink the relation between truth, politics and individual, setting the problem of unfeigned discourse not in infamous conditions of responsibility and veridiction, but in the real matter of philosophy, of its reality. “Parrhesiasta” is someone who even being outside of one’s social or institutional statute enforces one’s own liberty and courage when speaking. Taken to the extreme, “parrhesiasta” is someone who is willing to die in the name of the truth, for having said the truth or for having truth in the said. What comes to Foucault interest and the netizen, along with parrhesia, it is not the studies of the performances and the meanings of the enunciation in different cybercultural contexts, but the dramatic of the discourses themselves, a way of saying and thinking that reveals the relation of the speaker with the truth that one announces, one’s way of being bound with the truth. A cybercultural reading of Parrhesia; a Foucault’s reading by the netizen. This cybercultural drama, presented in this bureaucratic thesis, it is an attempt of the netizen to solve the problem which one is attacked by, the institutional registry of this attempt and the netizen himself.

Keywords: cyberculture, parrhesia, dramatic of discourse, Michel Foucault, Social Psychology.

SUMÁRIO

Uma introdução, um internauta

13

Capítulo 1

“Nada além da Constituição”: Platão, o internauta e os blogueiros sujos

30

Capítulo 2

“Vinagre é o novo Anthrax”: Íon, o internauta e os sentidos da efervescência

44

Capítulo 3

“Pra quem vai o seu voto, Sócrates?": Laques, o internauta e a desinformação viral

66

Capítulo 4

“Platão em Siracusa não se transformou em Maomé”: a ameba-internauta e as ilusões da escrita

88

Considerações

ou “I am not afraid, because this is the choice I’ve made”: o internauta, um cão

100

UMA INTRODUÇÃO, UM INTERNAUTA

Pluga-se, um internauta

Esse internauta será aqui tomado como um personagem.

“O internauta”.

A conexão, talvez, seja a sua primeira (e única) condição de possibilidade. Mas o internauta não está muito interessado nas definições que lhe representariam, ou do que caracteriza, ponto a ponto, os múltiplos espaços que ocupa. Os problemas que o acometem são outros.

* * *

Website do ‘Observatório da Imprensa’.

Um acadêmico enaltece a Mídia NINJA no tocante à sua coragem da verdade e ao seu modo de cobrir as manifestações de Junho de 2013, mas comenta que um jornalismo assim, tão ligeiro, tão cobertura das ruas, tão bruto e sem edição, tão sem mediação e ética, não produz textos e matérias adensadas, coesas, coerentes e que respeitem tudo isso a que se pode chamar de boa linguagem e bom jornalismo, linguagem e jornalismo estes que ajudam o seu leitor a bem compreender e interpretar o que está acontecendo através deste filtro de informações e pintor da realidade coerente que é o jornalista minimamente responsável com o seu ofício¹.

O internauta, que também é um leitor, logo se lembra de um e outro pensador da condição cibercultural, das novas mídias, do pós-jornalismo etc., e das novas maneiras de (se) escrever, de (se) ler e de produzir sentido que as tecnologias do virtual condicionam (condição, não causa).

O internauta-leitor lembra também de Platão, o primeiro pensador a deixar uma obra escrita coesa e coerente, mas que, vez e outra, incita o leitor (internauta ou não) a pensar a escrita como simulacro, a não levar a sério nem a escrita nem o homem que escreve, e que nenhum dos dois pode conter e represar o pensamento, muito mais um exercício da alma na existência que um conhecimento técnico, muito mais um *éthos*, uma *tribé*, uma *epimeléia*, que uma *tekhné*. A deriva pelo platonismo se estanca – não sabe grego, o internauta.

Mas se pergunta: como pode um acontecimento, sempre fugaz e intempestivo, produzir outro tipo de escrita que não essa escrita fragmentada, fractalesca, imagética, caleidoscópica que os "Ninjas" produzem? Apressadamente, responde e defende uma escrita que demanda de seu leitor mais do que a alfabetização e a consciência de ocupar um

dos lados das guerrilhas frias de trincheira, uma escrita que dá trabalho para o leitor, que o põe pra trabalhar, pra montar e articular e criar sua própria narrativa. Sai a ideologia e, em seu lugar, entra o *memé*.

Que é isto, o *memé*?

Não sabe explicar, o internauta. O próprio *memé* é incapaz de dizer de si, já que diz de coisas muito distintas e de maneiras muito distintas, o tempo todo. Então... sai a ideologia e, em seu lugar, entra alguma coisa que o internauta ainda não sabe do que (se) trata.

Para o internauta, ao invés dum tipo de escrita que respeite a “acontecimentalização”, a memética, o ‘Observatório...’ parece defender uma escrita de especialista, na qual uns e outros monopolizam os instrumentos para produzir – se não bens de consumo – sentidos, compreensões e subjetividades; acha muito estranho que a isto se chame de “responsabilidade do jornalismo”.

O internauta logo se torna NINJA, embora ainda não tenha trocado seu notebook e seus livros de Platão pela rua.

* * *

Numa rápida pesquisa – o Google lhe disponibiliza cerca de um milhão e cento e dez mil resultados em 0,23 segundos – o internauta-ninja encontra uma entrevista de Bruno Torturra e Pablo Capilé ao programa ‘Roda Viva’²; entusiastas da MN e do ‘Fora do Eixo’ (misto de casa cultural e coletivo, que intenta produzir artes, saberes e relações não mediados pelo dinheiro), ambos são o tempo inteiro alvo de comentários sobre a legitimidade do jornalismo que produzem, um jornalismo de suposições, mas não de apurações (sendo Alberto Dines, apresentador da versão televisiva do ‘Observatório...’, o único a não tentar encurralá-los); jornalismo de militâncias, verdade – a ponto de serem comparados aos próprios entrevistadores em suas épocas de panfletagem – mas muito pouco, ou quase nada, ou nada mesmo, refinado, além desta “modalidade jornalística” estar afiliada ao modelo de gestão do FdE, muito confuso aos presentes. No mesmo programa, Capilé afirma que as verbas públicas – como os financiamentos a festivais, fundos de incentivo a cultura etc. – compõem uma pequena porção do orçamento geral do FdE; a partir daí, o internauta-ninja-telespectador começa a identificar na *grand* mídia, a exemplo do blogueiro Andre Forastieri, o questionamento não só da qualidade das coberturas da

MN, mas a sua autonomia, já que não há documentação que comprove essa independência financeira do FdE. Afirmar Forastieri que

Se é dinheiro de governos municipais e estaduais, governo federal e empresas públicas que bancaram e bancam a maior parte do orçamento do Fora do Eixo, não há como o FdE, ou a Mídia Ninja, se autoproclamarem independentes ou manterem a credibilidade que conquistaram³.

O que era, antes, uma simples questão pedagógica, uma questão de método (“isso é suposição ou apuração?”), pergunta Mario Sérgio Conti, apresentador do ‘Roda Viva’, a Torturra), passa a ser uma questão administrativa, interferindo a (falta de) autonomia administrativa (do FdE) na legitimidade metodológica (da MN).

O internauta-ninja-leitor lembra de Descartes, e de como este pensa Deus, administrador do mundo e *res publica*, como algo de mesma natureza que o homem do *cogito* e da *bona mens*, homem que bem emprega a sua razão para assim adequadamente prever e controlar as coisas; há, aí, uma identidade entre pensar-as-coisas e agir-sobre-as-coisas, entre pensar e adequar(-se). A deriva pelo cartesianismo se estanca – não sabe latim, o internauta.

* * *

Voltando a navegar, o internauta se esbarra numa entrevista realizada com Bruno Torturra pelo próprio Forastieri, na qual o jornalista NINJA diz, a despeito dele e do produtor cultural Capilé, que “se estamos nos tornando personagens é porque a polícia, e a imprensa, está vendo a MN como uma pauta em si. Mas, insisto, nunca foi nosso plano. Estamos na rua para cobrir e passar a notícia. Não para ser a notícia⁴”. Intui, o internauta, que a mídia tradicional passou a querer cooptar e dar sentido ao “Junho de 2013” quando esta percebeu que era correr contra o furacão a sua tentativa de moralizar e criminalizar as jornadas de Junho, visando sugar suas forças em pautas abstratas e insossas (a corrupção, o governo [municipal, estadual ou presidencial?], a PEC 37); da mesma maneira, essa mesma mídia parece focar agora a MN como a notícia nela mesma, como um personagem, uma celebridade, uma coisa, e não no que ela noticia e, mais importante, no seu *modo* de noticiar.

O que está em pauta para o internauta não é a defesa da Mídia NINJA, da Universidade Fora do Eixo, do FdE ele mesmo, não é a defesa de cada um desses sujeitos e seus formatos, mas a iniciativa de se pensar um fazer distinto dos fazeres que já estão aí, dados, postos.

Acessando o seu perfil no Facebook, o internauta vê a cineasta Beatriz Seigner causar um rebuliço ao denunciar o FdE como algo entre uma seita, uma quadrilha e um centro de trabalho escravo, tudo isso articulado pela mente perversa de Capilé, um canalha que capitaliza em cima de seu público e dos demais integrantes do FdE⁵. Em resposta à postagem, Torturra escreve, em seu próprio mural, um texto que é a antítese da denúncia, uma defesa do Capilé/FdE e uma colocação outra do problema, o de "gente em geral passiva, cínica em seu emprego, insatisfeita com o status quo, ao mesmo tempo salivando com a possibilidade de minar um laboratório de algo novo"⁶. O internauta se assombra ao perceber que a construção desse campo minado mobiliza tanto a literatura jornalística da esquerda governista quanto da extrema direita⁷.

* * *

O termo “mídia tradicional” vai ficando cada vez menos opaco e menos óbvio para o internauta; no entanto, a “cobertura” (outro termo que começa a lhe causar estranheza) que a Mídia NINJA sofreu se assemelha com a já aparentemente esquecida discussão que os grandes jornais construíram sobre o “Episódio Cablegate”, no qual o ‘WikiLeaks’ publicizou mais de 250 mil documentos diplomáticos dos EUA e permitiu que civis de todo o mundo tivessem acesso à dinâmica do governo estadunidense em sua relação com o exterior, revelando como o país espionou seus aliados (e a própria ONU), fizeram lobby a favor de corporações nacionais, negociaram secretamente com Estados “neutros” e outros casos que revelam as contradições entre a imagem performática e pública dos EUA e suas atuações *in facto*⁸. O ponto em comum entre ambos, MN e ‘WikiLeaks’, é que o foco das discussões está nas dobradinhas Torturra-Capilé e Assange-Manning, nos sujeitos, nos atores individuais, nas pessoas físico-jurídicas e suas atribuições pessoais, e não no que é exposto e noticiado por eles, nem tampouco no modo de organização e exposição que poderia servir de incentivo e exemplo para outras maneiras de se noticiar e, mesmo, produzir o real. O ‘The Guardian’ apresenta um dossiê resumindo todos os documentos oficiais que acusam o fundador dos ‘WikiLeaks’ de assédio sexual⁹; o ‘Independent’ apresenta uma matéria sobre como o comportamento e a procrastinação de Assange para com o caso agrava o sofrimento das vítimas de assédio, já que as investigações preliminares não podem proceder de acordo com o sistema penal suíço¹⁰; o site da BBC possui toda uma timeline voltada para as alegações sexuais contra Assange¹¹. É isto, de fato, que deve

estar em pauta!? O Assange e o Capilé que interessam para uma discussão pública que difira por natureza duma simples fofoca não são indivíduos, não são sujeitos psicológicos.

O internauta, definido e possibilitado pela conexão, começa a perceber que ele mesmo não é um indivíduo, não é um sujeito psicológico.

* * *

A condição cibercultural pode ser entendida simplesmente como uma cultura de circunstâncias operadas por tipos específicos de tecnologia, decerto: *tecnologias* que perigam codificar o pensamento, exagerando a polarização das ideias num duplo frenesi ideológico e empobrecendo as discussões ao colocá-las em termos de “Fla-Flu”, no qual as torcidas são separadas por arquibancadas virtuais (‘comunidades’, ‘amigos’) que só reforçam e extremizam as opiniões de seus partidários; e *tecnologias* – o outro lado da moeda – que possibilitam a mobilização das pessoas em nome de pautas ignoradas pelos espaços legitimados para o fazer político e a discussão de temas deixados de lado, ou adulterados, pelos meios tradicionais de produzir conhecimento e comunicação.

Faz-se necessário abandonar esse trincheirismo comumente usado para se pensar a cibercultura – ela mesma um “Fla-Flu” – e perceber que tais críticas e benefícios não são exclusivas às “tecnologias do virtual”, podendo os mesmíssimos argumentos, qualificadores e desqualificadores, serem aplicados a outras tecnológicas intelectuais, como o livro (que não é só um encadernado à base de celulose, mas um modo de se organizar e gerir as coisas e o pensamento; a questão, assim sendo, não é tecnológica, não é de *meio*).

Para o internauta, que ainda não sabe como resolver esse entrave dicotômico, é neste segundo sentido que se insere a Mídia NINJA e o Episódio Cablegate. É neste sentido, também, que parecem se inserir a Primavera Árabe e o Occupy Wall Street, dois acontecimentos de pequena “cobertura” midiática, grande repercussão e maior incompreensão, visto levantarem mais questionamentos que formalizarem resultados. O OWS não parece ter articulado coisa muita para além de barracas armadas no parque Zuccotti, contas no Twitter e panfletos professorais e nem um pouco populares; o ‘Ocupar’ é coerente em seu manifesto: de fato, formalizar a política da esquerda é endireitar-se, é tornar-se direita, é transformar esse tempo criador em espaço; de fato, devem-se fazer greves que não reivindiquem nada, porque “reinvindicar” seria reconhecer a legitimidade deste Estado [de coisas] para quem se reclama¹². Um militantismo sem intervenção direta, uma esquerda “problemática”, uma esquerda sem livro branco, sem

partido, sem bandeira, sem agenda secreta, sem universais de pensamento. Mas, *sem um espaço formal e estabelecido, como pode o tempo fruir e frutificar?*

Aí reside o problema do internauta ou, ao menos, o seu fundamento.

O senso comum da política “vandaliza” os episódios do Junho de 2013 brasileiro e do OWS visto os manifestantes não usarem os *meios e espaços* de reivindicação e atuação tradicionais e legitimados para o fazer político. Vale lembrar que a juventude mobilizada da Primavera Árabe privilegiou as ruas e a timeline do Facebook como espaço de expressão política, mas, justamente por se recusar a adentrar na política tradicional – aquela mesma das eleições e campanhas – falhou na construção duma frente política quando as autocracias combatidas vieram ao chão, deixando um vazio que viria a ser aproveitado pela Irmandade Muçulmana (e esta, na figura de Mohammed Mursi, já retirada do poder via golpe militar, aquela mesma força militar que, outrora, apoiava Mubarak). O internauta imagina o OWS como um gigantesco twittaço, a Primavera Árabe como uma revolução de Facebook, e facilmente aloca no mesmo balaio cibernético as Jornadas de Junho. Há, em todas estas, um certo vitalismo latente: se aí o pensamento não se propõe intervir no real, é porque a busca por um pensamento que vise intervir diretamente no mundo é conservadora, é uma busca pela ação imediata, pela resolução ligeira dos problemas, pela adaptação, pelo encaixe, pelo funcionamento das coisas do mundo como elas se nos revelam, tais e quais; se não há um momento criador privilegiado ou uma ação pontual e reformista sequer caracterizando esses movimentos é porque esses “momentos” e “intervenções”, em geral, são a resposta de um sujeito psicológico pronto e terminado a um mundo igualmente pronto e terminado. Um interacionismo, pois. São, no máximo, a face visível da criação, o seu fenômeno. Uma intervenção criadora, neste sentido, não pode ser uma resposta, um ato de um sujeito pronto frente a outras realidades prontas – outro sujeito, um grupo, um objeto, a sociedade, todos entendidos como coisas –, mas a percepção das nuances e termos que possibilitam todos esses “indivíduos” e a sua *problematização*, que não se resume à postura duma questão, mas a inserir-se nesta tendência das coisas e, nelas inseridos, superar a condição atual, formal, intelectual, e mesmo humana¹³. A condição cibercultural não é instrumental, mas também não é espacial; o ocupante de Zuccoti Park, da Praça Tahir e das ruas brasileiras não é um simples “curtidor e compartilhador”, e a sua apropriação do ciberespaço e seus hiperlinks e sites é um ideado da apropriação do espaço efetivo e suas ruas e praças.

Mesmo assumindo certo vitalismo no pensamento, o bug dualista do internauta permanece, ainda que recolocado: se o militante adentra na política formal, legitimada e dita

corrompida tentando intervir concretamente em problemas que lhe acometem, periga, aí, ser engrenado pela máquina burocrática e pelo jogo de acordos e fazer parte do próprio problema a que queria ser solução; por outro lado, uma postura que escamoteie a lógica da representação e da correspondência e sustente uma ocupação que nada reivindique é operar um fazer que não realiza nada. “Se ajo, não problematizo; se problematizo, não ajo”, sentencia o internauta-aforista.

Abre pela primeira vez uma conta no ‘Twitter’.

* * *

Lê, o internauta. Embora ainda não saiba latim; grego, tampouco.

Lendo, porém, encontra uma noção greco-romana, a *parresía*. Através dum uso muito particular e peculiar da mesma feito por Michel Foucault, a noção (e o internauta, junto da noção e de Foucault; internauta-Foucault) repensa a relação entre verdade, política e sujeito, colocando o problema do discurso verdadeiro não nas famigeradas condições de possibilidade da veridicção (“em que circunstâncias posso, eu, enunciar um discurso que seja verdadeiro, e não falso?”), mas na questão do real da filosofia, da sua realidade (“em que circunstâncias se pode enunciar um discurso, seja ele verdadeiro ou falso, que intervenha diretamente no contexto ao qual se refere¹⁴?”). O pensamento visa dizer do real, dizer algo, problematizá-lo, sim!, mas também ser realidade e engrená-la. Pode-se fazê-lo de maneira performática, codificada e articulada de antemão: o juiz que abre a sessão, o padre que reza a missa, o pedido formal de desculpas; esses exemplos são levantados por Foucault para opor uma *pragmática do discurso* (análise da mudança de sentido do discurso em função da situação ou do estatuto do sujeito falante) à *parresía* (na qual o enunciado altera o modo de ser do sujeito, fazendo com que este sujeito se vincule ao fato de tê-lo dito)¹⁵.

Esta tal “pragmática do discurso” anunciada por Foucault em muito se assemelha à postura política do “ator” criada pelo internauta; e esse sentido parresiástico da veridicção – o de uma veridicção que implica, para o sujeito, modalidades e técnicas de relação consigo mesmo ao intervir nos procedimentos de governo – parece resolver o problema que o internauta se colocou e constantemente, ininterruptamente, se coloca. *A noção de parresía opera a junção entre problematizar e agir* de uma maneira que até mesmo o vitalismo, aos olhos ciborgues do internauta, não deu conta.

* * *

Embora a primeira metade de seu Curso de 1982 – intitulado *A Hermenêutica do Sujeito* – seja praticamente dedicada ao *Alcibiades*, de Platão, nela vemos Foucault usar o diálogo como chave de leitura do pensar grego no sentido de marcar a indissociabilidade entre *filosofia* (entendida como uma forma de pensar que busca, sobretudo, determinar as condições, possibilidades e limites do sujeito em seu acesso ao que é verdadeiro) e *espiritualidade* (todo um conjunto de exercícios e de práticas que transfiguram o sujeito, fazendo-o "pagar um preço" para ter acesso a esta verdade), que, à exceção de Aristóteles, nunca foram abordadas em separado no pensamento antigo. É apenas n' *O Governo de Si e dos Outros* (curso de 1983) que vemos, via Platão, uma definição mais elaborada e um trabalho histórico-filosófico mais detalhado por parte do próprio Foucault sobre a parresía, sobre essa verdade que passa tanto pelo plano da lógica (e dos espaços que a legitimam e que por ela são legitimados) quanto pelo plano da ética.

A menção ao curso de 1982, no entanto, é salutar, pois nele o internauta encontra outra noção que em muito lhe ajudará nesse percurso de leituras e conexões, a saber, a noção de *epiméleia* (cuidado, *souci*).

Essa ponta permanecerá solta, por enquanto, para ser reatada mais a frente neste exercício de escrita.

* * *

Merece a atenção do internauta, na noção de parresía, tanto a longa duração do seu uso no correr da Antiguidade – em textos gregos (Platão, Isócrates, Demóstenes, Políbio, Plutarco), latinos (Marco Aurélio, Máximo de Tiro, Luciano, Sêneca, Quintiliano) e cristãos (João Crisóstomo, Doroteu de Gaza) – quanto a pluralidade de registros nos quais Foucault a encontra (direção individual, campo político, experiência religiosa), assim como a sua valorização ora como virtude e qualidade ora como vício e indiscrição. Além disso, Foucault¹⁶ menciona que, afora o tratado de Filodemo e alguns artigos e verbetes modernos (Phillipson, Scarpato, Marcelo Gigante), a noção nunca foi diretamente abordada e refletida. A parresía é uma noção-aranha, uma noção que lança e estende seus fios em espaços diversos, abarcando sentidos diversos e operando práticas diversas; assim como o internauta.

Dada a polissemia da palavra “parresía”, o internauta sente-se livre para manuseá-la na resolução de seu problema sem incorrer em anacronismo, já que está ciente de que a mesma não é simplesmente um conceito resultante de uma cadeia de razões e premissas, e que representaria uma solução pronta para um problema igualmente pronto; a parresía, o internauta percebe, é um nome prosaico e rotineiro para os que lhe são contemporâneos, assim como lhe são prosaicas e rotineiras, ao internauta, palavras como ‘liberdade’, ‘saúde’, ‘cadeira’ ou ‘hiperlink’. Sua leitura e uso do termo – o internauta procura deixar isto claro para ele mesmo – não visa encontrar uma resposta nos porões da antiguidade e atualizá-la para o seu problema “existencial”, nem, somente, fazer-se entender que contingências históricas distintas produzem noções distintas. A aparente viagem no espaço-tempo que o internauta realiza é uma tensão de seu próprio ser de sujeito, é um exercício de si, uma experiência modificadora de si que, ao se encontrar com uma noção que articula regimes do verdadeiro, poderes que regulam a sua prática e modos de ser sujeito – articula, enfim, modos de se estar junto –, coloca o internauta na “vertical de si mesmo”¹⁷, num trabalho crítico sobre seu próprio pensamento. *O trabalho de leitura que o internauta realiza sobre a noção de parresía é, ele mesmo, uma parresía*; e a parresía, justamente por isso, é uma “noção” para o internauta, um “foco de experiência”, e se por vezes, muitas vezes, ele a lê e a utiliza como conceito, não o faz como a um universal.

Esse seu modo de entender a leitura e mesmo a escrita encontrará ecos no estoicismo romano. Aparece solta, aqui, uma outra ponta que, posteriormente, também será aparada e reatada pelo internauta.

É no *Íon* de Eurípides, de qualquer maneira, que Foucault¹⁸ atesta a primeira aparição da palavra ‘parresía’, designando o direito do cidadão autóctone de tomar a palavra e exercer o poder na cidade de maneira não-tirânica, num jogo agonístico que persuade e comande os demais e, ao mesmo tempo, dê liberdade aos outros que também querem comandar; já aí, porém, a parresía vai sendo caracterizada como um *discurso de verdade contra o poder*, mas um discurso emitido fora do mesmo, fora de qualquer posição formalizada e legitimada pela estrutura de poder; a personagem Creusa, ainda mais que o protagonista Íon, serve como modelo para esse dizer “com justiça” a injustiça dos outros, um dizer que de modo algum quer virar a situação em benefício do que blasfema a impreciação, mas quer, isso sim, atrair sobre si a denúncia das desgraças sofridas num mundo de meias verdades e ilusões¹⁹.

* * *

A primeira aula dada por Michel Foucault em 1983 é dedicada a Kant²⁰: fala sobre *Aufklärung*, de seu contraponto com a *Hascalá* judaica, das condições de publicação à época de Kant, da interessantíssima ideia de minoridade, fala sobre emancipação intelectual, sobre o uso público e privado da razão (recolocando, aí, Foucault e Kant, Foucault-Kant, as próprias noções de público e de privado) etc. Nenhum desses apontamentos interessa ao internauta na resolução de seu problema.

É nessa primeira aula de 1983, porém, que Foucault retoma alguns temas percorridos por ele durante seus últimos dez, doze anos de pesquisa. Recorda, para ele e para o auditório lotado que lhe serve de plateia, alguns pontos de referência que estabeleceu para si mesmo na construção de seu método, de sua “história do pensamento”, distanciando-se, primeiramente, de dois outros métodos “também perfeitamente legítimos” na historiografia das ideias; seu trabalho não é nem uma história das mentalidades (uma análise dos comportamentos às expressões que podem acompanhar esses comportamentos) nem uma história das representações (análise das funções representativas e dos sistemas que lhes servem de referência). Por “pensamento”, Foucault entende uma análise que articule as formas de saber, as matrizes normativas e os modos de existência possíveis para os sujeitos de uma experiência.

Embora esses três focos de experiência (saber, poder, sujeito) possam ser facilmente alocáveis dentro de sua trajetória intelectual (o próprio Foucault é quem situa seus trabalhos: no eixo do saber, aloca seus trabalhos sobre loucura; no “poder”, seus trabalhos sobre criminalidade e disciplina; no eixo da subjetivação, seus atuais trabalhos sobre essa prática do sujeito para consigo mesmo²¹), é necessário remarcar que o deslocamento não se dá somente de um eixo de experiência a outro, mas principalmente dentro de cada eixo que, em articulação com os demais, produzem o que Foucault chama de “história do pensamento”.

No eixo da formação dos saberes, Foucault desloca a discussão de um certo desenvolvimento ou progresso dos conhecimentos para a análise das práticas discursivas que constituem as regras de veridicção desses saberes.

Quanto à análise das normas de comportamento, passa-se da análise das instituições de poder e das formas gerais de dominação para as análises do exercício desse poder e dos procedimentos de governamentalidade.

Em terceiro, trata-se de deslocar a discussão de uma teoria do sujeito para as tecnologias de relação consigo que levam o indivíduo a se constituir como sujeito.

Estabelecer a correlação entre esses eixos é o campo problemático do curso de 1983; a questão norteadora do curso seria a de *como o indivíduo se constitui como sujeito na relação consigo e na relação com os outros (subjativação) quando da obrigação e da possibilidade do dizer-a-verdade (saber) nos procedimentos de governo (poder)*²²; é ao colocar esta complicada questão que Foucault utiliza a ‘parresía’ como conceito.

Reutiliza, de fato, pois já em seu curso anterior, de 1982, Foucault esboçava algumas articulações com o termo grego *parrhesía*, sem muitas pretensões. A palavra aparece em fragmentos de Filodemo, relacionada a certa “abertura de coração” entre amigos necessária à direção de consciência²³; aparece nas citações de Foucault a algumas cartas de Marco Aurélio a Frontão, sendo empregada como o oposto da lisonja e da hipocrisia quase inerentes ao exercício do poder, e apontando para uma nova postura da relação verbal com o outro²⁴; a *parrhesía* é levantada também, através da Sentença Vaticana de Epicuro, como uma técnica, uma “fisiologia” que permite ao mestre utilizar o verdadeiro e o útil no ofício de transformar o seu discípulo²⁵; aparece também como um exercício de subjativação do discurso verdadeiro, apresentando um *êthos* e uma *tékhnē* tanto para o aluno que deve aprender a escutar, a silenciar, a ler e a escrever quanto para o mestre que deve tudo falar a este aluno²⁶.

Pode-se dizer que é na aula de 10 de Março de 1982 que a ‘parresía’ deixa de ser uma palavra com aparições avulsas nos cursos de Foucault e passa a ser empregada para caracterizar técnicas, datações, organizações, acontecimentos específicos, experiências, possuindo ela mesma uma história própria; no curso do ano seguinte, dedicado a estudar o dizer-a-verdade nos procedimentos de governo, a parresía já está consolidada como um conceito para o próprio Foucault; em 1984, ano do derradeiro curso de Michel Foucault, as interrogações do ano anterior ganham corpo através de uma leitura do platonismo e do cinismo que apontam para uma prática da verdade não mais através do enunciado, da “tomada arriscada da palavra”, mas pela manifestação do verdadeiro através da própria existência, instaurando um outro sujeito, um outro mundo e uma outra vida possíveis.

Ao mesmo tempo em que a noção vaga de parresía vai sendo transformada em conceito rigoroso por Foucault (mas não em um “universal”) no correr de seus três últimos cursos, já que desta feita vai encaminhando o campo problemático de suas pesquisas, o termo serve também de fio fino e condutor de sua obra no sentido de elucidar seu *modus operandi*, sua maneira de entender o fazer-pesquisa e seu próprio trabalho pregresso. *A elaboração conceitual que Foucault realiza sobre a noção de parresía é, ela mesma, uma parresía, uma ética da verdade.*

A ‘parresía’ já tinha aparecido ao internauta como uma saída possível de seus dualismos, ao menos “em teoria”; agora, a noção lhe serve como uma excelente chave de leitura dos trabalhos de Michel Foucault.

* * *

A parresía é o ato e o fato de dizer a verdade, com todos os riscos e efeitos que tal fato acarreta.

Talvez por isso, pensa o internauta, Foucault tenha se dedicado a criar uma espécie de quadro comparativo e marcar as diferenças irreduzíveis entre ‘parresía’ e a ‘teoria dos atos de fala’, ou ‘teoria dos enunciados performativos’, cujos principais expoentes são John Austin e seu aluno John Searle²⁷.

Podemos dizer que enquanto “o [enunciado] performativo se consuma num mundo que garante que o dizer efetua a coisa dita²⁸”, num contexto plenamente institucionalizado, cujo sujeito falante possui o estatuto requerido e numa situação já definida, o parresiasta é o que se levanta, toma a palavra, diz a verdade diante do tirano e instaura um risco para o tirano, para a corte e para a sua própria vida. A diferença capital entre um ato de fala performativo e o conceito de parresía assim como exposto e construído por Foucault é que no performativo os elementos da situação estruturam um efeito regulado e codificado de antemão para o enunciado verdadeiro, enquanto que na parresía o dizer-a-verdade “abre a situação”, possibilitando efeitos que são desconhecidos, inesperados e indeterminados.

Para além, o estatuto do sujeito que enuncia a verdade performativa é irrecusável, indispensável, mas pouco importa se esse sujeito privilegiado está vinculado “pessoalmente” ao que ele anunciou; para a parresía, essa indiferença é não só impossível como a parresía se define, justamente, pelo pacto do sujeito-que-fala com o falado, tanto no nível do “conteúdo do enunciado” quanto no ato da fala, visto que o parresiasta é o que diz a verdade e, ligado a ela, assume todos os riscos consequentes à sua enunciação.

O parresiasta é aquele que, fora do estatuto, faz valer sua própria liberdade ao falar. Levado ao extremo, o parresiasta é o que aceita morrer pela verdade: aceita morrer em nome da verdade, por ter dito a verdade e por ter a verdade no dizer.

Ao invés de estatuto social ou institucional, a coragem.

O que interessa a Foucault e ao internauta (Foucault-internauta? Internauta-Foucault?) neste quadro comparativo é o seu caráter metodológico: se a análise dos atos de fala em termos de performativo visa as mudanças de sentido do enunciado em decorrência

da situação ou mesmo do sujeito falante, bem aos moldes de uma pragmática do discurso²⁹, tem-se agora, com a parresía, um outro contexto de enunciação e outro contexto de análise dos atos e fatos do discurso, que mostraria como o próprio acontecimento da enunciação pode afetar o enunciador em seu ser de sujeito.

A este modo do fazer-pesquisa, “eliminando tudo o que pode haver de patético na palavra³⁰”, Foucault chama parodicamente de “dramática³¹” do discurso verdadeiro.

* * *

Articular a parresía e a condição ciborgue do internauta ganha, assim, uma nova dimensão.

Ao invés de um estudo das performances e do sentido dos enunciados neste ou naquele contexto – uma semiótica, uma pragmática dos discursos –, está em jogo nessa articulação parresía-cibercultura um *drama*, uma “dramática” dos discursos, um modo de dizer de ambos que revele o contrato do sujeito falante no seu dizer-a-verdade: o profeta judeu, o cidadão grego, o orador romano, o sacerdote cristão, o alquimista, o cientista, o revolucionário, o ciberativista etc. não compõem um desenrolar progressivo rumo ao esclarecimento e ao aprimoramento tecnológico; compõem, melhor dizendo, distintas maneiras de se vincular, como sujeitos, à verdade do que dizem.

Uma leitura cibercultural da parresía; uma leitura de Foucault por um internauta.

Seria de grandiosa importância dimensionar o que está sendo entendido por “cibercultura” neste trabalho, de maneira semelhante ao trabalho realizado pelo internauta sobre a noção-aranha/conceito de ‘parresía’; como o internauta se define pela conexão, no entanto, uma definição ponto a ponto do que lhe representaria ou dos múltiplos espaços que ocupa não é discussão de seu interesse. Tudo o que sabe no momento é que seu nome – “internauta, o navegante-entre-espaços” – é horrível. O internauta participa de narrativas, de “crônicas”, já que ele mesmo é um tempo e se faz no tempo. Os espaços narrados só existem enquanto narrados, e ele mesmo, o internauta, só se constitui enquanto narrativa e crônica. Muito mais que uma pessoa ou um indivíduo, o internauta é um personagem, e um personagem que não é exatamente alguém entre espaços, entre sites, entre livros, entre notícias, entre conversas, entre documentos, entre coisas e estados de coisas já constituídos.

Ao invés do *prágma*, o *drama*.

O internauta é muito menos um internauta e muito mais um *kybernetes*, assim como o timoneiro de Platão. Manterá o seu nome de registro, contudo.

Embora se tome a interface cibercultural como plataforma privilegiada para a construção do campo de pesquisa deste trabalho, e embora se tomem temas e questões que, ao menos tangencialmente, são temas e questões ditos “de internet”, é necessário reafirmar que a internet não está sendo entendida nem como um espaço alheio ao espaço real nem simplesmente como um instrumento técnico utilizado por indivíduos neste mesmo mundo real, mas como um modo de organização do real, um modo de se estar junto, de veridiccionar, de governar(-se) e de ser; a internet como uma condição antropológica. Logo, as já velhas questões – são velhas desde o seu nascimento – que procuram saber das intervenções de mobilizações de internet em espaços off-line ou do modo como os acontecimentos “reais” repercutem nos “espaços virtuais” está mal colocada. Seria, utilizando o mesmo raciocínio para a plataforma livro, questionar se a escrita de um enunciado numa superfície de papel pode causar, por si só, uma alteração na realidade a qual se refere, ou se o real, mobilizando-se, causa alterações diretas na bibliografia que a ele representa.

Este drama cibercultural, aqui presentificado na escritura burocrática de um trabalho de dissertação, não toma a forma de um tratado estrutural sobre o dizer-a-verdade sob a forma de rede.

Para aquém dessa empreitada idealista, o internauta, leitor de Foucault, aparece como o sujeito dessa prática da verdade e narrador de algumas experiências que lhe constituem; só se constitui, inversamente, enquanto narrador de si.

Os capítulos seguintes são, ao mesmo tempo, uma tentativa do internauta em resolver o problema que o acomete, o registro institucional dessa tentativa e o próprio internauta. A escrita do problema e a resolução de um problema dessa natureza coincidem, aqui.

* * *

¹ http://www.observatoriodaimprensa.com.br/news/view/ed756_a_militancia_e_as_responsabilidades_do_jornalismo; MORETZSOHN, S. D.; “A militância e as responsabilidades do jornalismo”; texto publicado em 23 de Julho de 2013.

² <http://www.youtube.com/watch?v=vYgXth8QI8M>; entrevista realizada em 05 de Agosto de 2013.

³ <http://noticias.r7.com/blogs/andre-forastieri/2013/08/06/uma-pergunta-e-um-convite-para-pablo-capile/>; FORASTIERI, André; “Uma pergunta e um convite para Pablo Capilé”; texto publicado em 06 de Agosto de 2013.

⁴ <http://noticias.r7.com/blogs/andre-forastieri/2013/07/31/uma-entrevista-com-bruno-torturra-da-midia-ninja/>; *idem*; “Uma entrevista com Bruno Torturra, da Mídia Ninja”; texto publicado em 31 de Julho de 2013.

⁵ <https://www.facebook.com/beatriz.seigner/posts/10151800189163254>; postagem realizada em 7 de Agosto de 2013, às 17:39.

⁶ <https://www.facebook.com/bruno.torturra/posts/10201623820543095>; postagem realizada em 8 de Agosto de 2013, às 11:26.

⁷ A título de exemplo, <http://www.cartacapital.com.br/sociedade/fora-do-eixo-6321.html>; BOCCHINI, Lino, e LOCATELLI, Piero; “Fora do Eixo”; texto publicado em 16 de Agosto de 2013; às 19:15 do mesmo dia, o texto é repostado por Reinaldo Azevedo no seu blog, hospedado no site da Revista Veja.

⁸ Cf. <http://wikileaks.org/cablegate.html>. A divulgação de tais documentos pode ser lida como combustível para as explosões da Primavera Árabe, revolução que, já assentada, foi apoiada pelo governo dos Estados Unidos. O fundador do *Wikileaks*, Julian Assange, discute esse “apoio” numa transmissão para a ONU em 26 de Setembro de 2012, enquanto refugiado na embaixada equatoriana em Londres. A transcrição e a tradução desta fala podem ser encontrados em <http://midiacrucis.wordpress.com/2012/09/27/assange-o-tempo-das-belas-palavras-acabou/>.

⁹ <http://www.theguardian.com/media/2010/dec/17/julian-assange-sweden>; DAVIES, Nick; “10 days in Sweden: the full allegations against Julian Assange”; texto publicado em 17 de Dezembro de 2010.

¹⁰ <http://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/dont-forget-about-my-rights-says-julian-assange-sex-victim-8630046.html>; RAWLINSON, Kevin; “Don’t forget about my rights, says Julian Assange ‘sex victim’”; texto publicado em 23 de Maio de 2013.

¹¹ Cf. <http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-11949341>.

¹² O movimento, seguindo a sua própria esteira, não possui liderança e literatura que o representem formalmente; no entanto, suas narrativas podem ser acompanhadas e montadas através de websites produzidos durante e na ressonância da ocupação da Praça Zuccotti. Sugerimos o www.occupy.com/, o www.occupytogether.org/, o occupywallst.org e o twitter.com/OccupyWallSt.

¹³ “BERGSON, Henri; *O Pensamento e o Movente*, In *Os Pensadores*; trad. Franklin Leopoldo e Silva – São Paulo: Editora Abril, 1974, pp.105-158.”

¹⁴ FOUCAULT, Michel; *Aula de 16 de fevereiro de 1983, primeira hora*; In *Governo de Si e dos Outros*; trad. Eduardo Brandão – São Paulo: Editora Martins Fontes, 2011, pp.203-222. A partir desta nota, nos referiremos a esta edição do livro apenas como GSO.

¹⁵ Cf. GSO, *Aula de 12 de janeiro de 1983, segunda hora*; p.59-70.

¹⁶ “GSO, *Aula de 12 de janeiro de 1983, primeira hora*, pp.41-58”.

¹⁷ “Tal é a ironia desses esforços feitos a fim de mudar-se a maneira de ver, para modificar o horizonte daquilo que se conhece e para tentar diferenciar-se um pouco. Levam eles, efetivamente, a pensar diferentemente? Talvez tenham, no máximo, permitido pensar de modo diferente o que já se pensava e perceber o que se fez segundo um ângulo diferente e sob uma luz mais nítida. Acreditava-se tomar distância e no entanto fica-se na vertical de si mesmo. A viagem rejuvenesce as coisas e envelhece a relação consigo.” (*idem*; *História da Sexualidade II – O uso dos prazeres*; trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque – Rio de Janeiro : Edições Graal, 1984, p.18).

¹⁸ “*Aula de 08 de fevereiro de 1984, primeira hora*; In *Coragem da Verdade*; trad. Eduardo Brandão – São Paulo : Editora WMF Martins Fontes, 2011, pp. 31-50. A partir desta nota, nos referiremos a esta edição do livro apenas como CV.

¹⁹ Para uma análise detalhada dessa tragédia de Eurípedes, cf. as *Aulas de 19 e 26 de janeiro de 1983*, In GSO, pp.71-138.

²⁰ O desenvolvimento dessa sessão é baseado na *Aula de 5 de janeiro de 1983*; In GSO, pp. 3-39.

²¹ *Op.cit.*, cf. pp. 4-7.

²² Cf. GSO, *Aula de 12 de janeiro de 1983*, p. 42.

²³ Cf. FOUCAULT, Michel, *Aula de 27 de janeiro de 1982, primeira hora*, In *Hermenêutica do Sujeito*, trad. Márcio Alves da Fonseca, Salma annus Muchail, 3ª edição, São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010, p. 123. A partir desta nota, nos referiremos a esta edição do livro apenas como HS.

²⁴ Cf. toda a segunda hora da *Aula de 27 de janeiro de 1982*, In HS, pp. 135-151.

²⁵ Cf. HS, *Aula de 10 de fevereiro de 1982*, pp. 215-217.

²⁶ Ver a segunda hora da *Aula de 3 de março de 1982*, In HS, pp. 325s.

²⁷ Cf. a primeira nota da *Aula de 12 de janeiro de 1983, segunda hora*, In GSO, p. 70. Os livros indicados na nota como “referência essencial” para entender enunciados performativos são *How to do things with words*, de J. L. Austin, e *Speech Acts: an essay in the philosophy of language*, de J. Searle. O esquema comparativo entre enunciado parresiástico e enunciado performativo é o mote dessa segunda hora de aula.

²⁸ *Op. cit.*, p. 59. Anotação do manuscrito não lida por Foucault em sala.

²⁹ *Op. cit.*, p. 65.

³⁰ *Op. cit.*, p. 66.

³¹ *Op. cit.*, pp.65s.

CAPÍTULO 1

“Nada além da Constituição”: Platão, o internauta e os blogueiros sujos

O que assistimos é uma ruptura com os pilares de sustentação do regime militar e dos três governos que lhe sucederam. O que resta à grande imprensa? Sufocar financeiramente quem denuncia seu *modus operandi*, esboçar cenários eleitorais contando com quadros partidários sem qualquer organicidade fora de suas bases regionais (...). A extensão do grotesco é tão acentuada que seus 'bons propósitos' não enganam a mais ninguém. Estão todos na ordem do riso. E da exclusão social¹".

“Uma tia ninfomaniaca e suas sobrinhas estão de luto por causa da morte de um cachorro. Diretor de famosa rede de TV e seu amigo pilantra fingem que são primos e vão consolá-las²” – escreve o Sr. Cloaca, pseudônimo do editor do blog ‘Cloaca News – as últimas do jornalismo de esgoto’, como sinopse ao filme ‘Solar das Taras Proibidas’; abaixo do texto, o vídeo em questão extraído do ‘Youtube’. A piada estava pronta: o nome do ator principal da película pornô é Ali Kamel.

O Diretor Geral de Jornalismo e Esporte da Rede Globo, homônimo do ator, mobiliza um processo contra o titular do blog por “campanha difamatória”. Oito advogados trabalham no processo³.

Rodrigo Vianna, do blog ‘O Escrevinhador’, aproveita a tirada do ‘Cloaca News’ e escreve uma série de textos sobre a homonímia, afirmando que “pornográfico, sim, é o jornalismo que Ali Kamel pratica tantas vezes à frente da Globo⁴”.

Munindo-se de um “furor processório” – termo cunhado por Rodrigo – Kamel (o diretor, não o ator) iniciou ações judiciais contra o Sr. Cloaca, contra o próprio Rodrigo, e mais um punhado de blogueiros empenhados em “difamá-lo” (Luiz Carlos Azenha, do ‘Viomundo’; Marco Aurélio, do ‘Doladodelá’, Luiz Nassif, Paulo Henrique Amorim e outros).

Rodrigo Vianna teoriza que a estratégia de Kamel é o contra-ataque, mas fora do debate público, de conteúdo, como foi iniciado, partindo para a revanche judicial e o sufoco financeiro.

O Sr. Cloaca, acima da coluna lateral de sites amigos do seu, sites “por quem botamos a mão no fogo”, dispõe o seu IP⁵ – 201.37.94.163 – e, acima do seu IP, uma chamada em letras garrafais: PROCESSE O CLOACA NEWS.

Miguel do Rosário, do blog ‘O Cafezinho’, sugere algum tipo de associação organizada para que os blogueiros progressistas possam se defender de ataques como esse; e coloca que Ali Kamel, o ator, “é que deveria nos processar por compará-lo a um sacripanta⁶”.

* * *

Curioso disso tudo, o internauta tenta descobrir o nome de registro do Sr. Cloaca, e só o encontra no blog de Augusto Nunes⁷, hospedado no site da Revista Veja.

William. William Barros.

“O que ele, o internauta, ganhou ao identificar o Sr. Cloaca?”, pergunta-se.

“A que (ou a quem) interessa essa identificação?”, recoloca sua questão.

“O Sr. Cloaca é um indivíduo ou, assim como ele, o internauta, tem a conexão como sua primeira condição de possibilidade?”

* * *

O ministro Gilmar Mendes, do Supremo Tribunal Federal, informa à Rádio do Moreno: “É inadmissível que esses blogueiros sujos recebam dinheiro público para atacar as instituições e seus representantes. Num caso específico de um desses, eu já ponderei ao ministro da Fazenda que a Caixa Econômica Federal, que subsidia o blog, não pode patrocinar ataques às instituições”. E emenda: “O direito de crítica, de opinião, deve ser respeitado. Mas o ataque às instituições é intolerável”.

Jorge Bastos Moreno acrescenta: “O ministro explicou que, nem de longe, sua decisão visa atingir a liberdade de expressão. Pelo contrário, é em defesa que se luta contra as pessoas que não se acostumaram a viver dentro de um regime democrático⁸”.

Paulo Henrique Amorim, “um desses” blogueiros sujos, chama o ministro para um “mano-a-mano”, que ele “dispa-se da toga do ‘foro privilegiado’ e venha para a arena da democracia (...), aqui na planície, debater ideias e confrontar fatos⁹”.

O dizer-a-verdade suscita contra-ataques que se dão num outro registro que não o do discurso: o internauta descobre que PHA já foi indiciado e condenado em duas ações morais movidas pelo magistrado¹⁰.

* * *

Nos textos posteriores ao *Íon* (final do séc. V, começo do séc. IV a.C.), a parresía vai aparecendo cada vez menos como um direito, menos como o exercício de uma liberdade, do que como uma prática perigosa, ambígua; no auge da democracia ateniense começa a surgir toda uma literatura que demonstra a passagem de uma prática da verdade em relação à cidade para um outro tipo de veridicção voltado à maneira de ser, fazer e se portar dos sujeitos, a transformação de uma parresía orientada para e indexada na *pólis* (uma parresía política, uma parresía que tem o seu lugar nas instituições democráticas) numa parresía orientada para e indexada no *étos* (parresía ética)¹¹. Se antes a democracia, orgulhosa de si e de suas instituições, aparecia como lugar privilegiado para o exercício da verdade, agora, ao contrário, aparece como o lugar em que a parresía vai se tornar cada vez

mais perigosa, ou mesmo impossível; a impossibilidade do dizer-a-verdade na cidade democrática se dá visto ser a liberdade, dada a todos e a qualquer um, de tomar a palavra e dizer qualquer coisa, e não mais como o exercício de um privilégio estatutário dos capazes, justapondo e indissociando as opiniões verdadeiras e úteis à cidade das opiniões falsas e nocivas¹²; aqui, Foucault usa Platão (*República*, Livro VIII) e faz a evocação da cidade democrática como cidade repleta de *eleuthería* e *parresía*, cidade variada, heteróclita, sem unidade, na qual cada um dá sua opinião, segue suas próprias decisões e se governa como quer; faz também uma leitura de Isócrates (*Discurso sobre a Paz*, parágrafo 13), para quem a liberdade parresiástica na democracia, entendida como latitude dada a todos os indivíduos de falar, e falar o que quiser, justapõe discurso verdadeiro e discurso falso, opiniões úteis e opiniões nefastas.

O elitismo anti-democrático de Platão e Isócrates, e a desqualificação do exercício individual da *parresía* coincidente a esse elitismo, começam a incomodar o internauta, embora ele ainda não saiba aonde. Imagina que o Sr. Cloaca – nada sabe, o internauta, da pessoa de William Barros – também se incomodaria com isso, embora nem o internauta nem o editor do ‘Cloaca News’ sejam indivíduos.

Destrinchando esse elitismo, Foucault evoca mais uma vez Platão (*República*, Livro VI) e sua famosa imagem do barco, segundo a qual os oradores se enfrentam entre si no controle da cidade, mas os que serão aprovados, seguidos e amados são aqueles que lisonjeiam o piloto (o povo, numa democracia), e os outros, os que dizem a verdade, ao contrário, suscitaram reações negativas e serão expostos a vinganças e punições; num segundo exemplo evoca a *Apologia*, outro escrito de Platão, na qual Sócrates objeta o porquê de, se ele mesmo se pretender tão útil à cidade, nunca ter agido publicamente, nunca ter atuado nos espaços democráticos (a resposta de Sócrates é que, se tivesse se dedicado a essa política de tribuna, estaria morto de há muito; aqui, o internauta interroga o porquê de Sócrates não ter praticado essa *parresía* de Assembleia, já que o mesmo não abriu mão de seu modo particular de parresiar, modo este que igualmente o expôs a riscos e à própria morte); como terceiro exemplo, temos mais uma vez Isócrates e o seu *Discurso sobre a Paz*.

A periculosidade da *parresía* – o segundo aspecto dessa crítica, e o aspecto que, certamente, mais interessa ao internauta – é que, na democracia, a *parresía* também é perigosa para o sujeito que tenta exercê-la¹³.

* * *

“E, por mais que isso me doa profundamente no coração e na alma, devo admitir que perdemos. Não no campo político, mas no financeiro. Perdi. Ali Kamel e a Globo venceram. Calaram, pelo bolso, o ‘Viomundo’¹⁴”.

Cesar Kloury, advogado de Azenha, o proíbe de falar das minúcias e detalhes da sua condenação – a saber, 30 mil reais ao diretor da Central Globo de Jornalismo por “campanha difamatória”.

A base para a decisão judicial são 28 postagens em que Azenha cita Ali Kamel em seu blog pessoal.

Azenha faz uma conta ligeira: tendo feito 8.140 postagens até então, a sua “campanha difamatória” consiste na menção a Kamel em 0,0034% dos textos publicados¹⁵.

Edson Roberto Nunes, na sessão de comentários, se solidariza: “Fecha não Azenha. Seu trabalho é importante para o Brasil. Abra uma conta. Vamos manter o ‘nosso’ site!!!”.

Imediatamente, 40 pessoas “curtem” o seu comentário.

* * *

O internauta recapitula: o verdadeiro na ordem do político não pode ser dito na forma da democracia (entendida como direito de todos à palavra), já que não há uma marcação, uma institucionalização dessa distinção essencial entre bons e maus; ou melhor, a verdade não pode ser dita num campo político que é definido, justamente, pela sua indiferença entre os sujeitos falantes, campo este que não pode reconhecer, não pode abrir espaço para uma diferenciação ética a partir da qual o dizer-a-verdade é possível, tudo isso não passando do efeito da impossibilidade fundamental, estrutural, de a democracia abrir espaço para o dizer-a-verdade; é a partir daí que Foucault insere o que chama de *reversão platônica*, a validação do dizer-a-verdade como princípio de definição duma *politeia*, duma estrutura política, da qual, precisamente, a democracia será cuidadosamente banida (ou democracia, ou dizer-a-verdade)¹⁶. Foucault identifica, aí, “duas parresias”; uma ruim, que se caracteriza por ser a latitude, “dada a todo o mundo e a qualquer um, de dizer tudo e qualquer coisa”, parresia esta perigosa para a cidade; e uma boa parresia, entendida como a coragem generosa de fazer uso da verdade desagradável, parresia esta perigosa para o indivíduo que a ela se vincula; de qualquer maneira, “não há lugar para ela na democracia¹⁷”.

Essa parresía política tem o velho Sólon, o legislador, como um de seus personagens célebres. Quando Pisístrato começa a reunir ao seu redor uma guarda pessoal – sinal explícito do cidadão que quer tomar o poder e exercer a soberania na cidade –, Sólon comparece à Assembleia, lugar da palavra política, plenamente armadurado e, com isso, emite seu próprio signo, sua própria mensagem: se o cidadão se faz soberano e se o soberano se faz exercendo um poder militar, um poder que não é o poder da palavra, é natural que os demais cidadãos, em represália, cheguem armados à Assembleia. Esse signo emite uma dupla parresía, um duplo desocultamento-do-que-acontece, já que se endereça tanto ao tirano, tornando visíveis suas intenções, quanto à Assembleia, criticando os cidadãos que não enxergavam o movimento de Pisístrato e os cidadãos que, enxergando, se calavam¹⁸.

O Conselho vaticina: Sólon está ficando louco.

É esse tipo de atitude e de prática da verdade que Sócrates recusa para si. “Se houvesse me dedicado há muito tempo à política”, diz, “estaria morto faz tempo¹⁹”.

Os casos que o próprio Sócrates evoca, na *Apologia*, são ao mesmo tempo exemplos que dão suporte à sua posição (já que são casos em que vemos as instituições da política impedindo os que querem dizer-a-verdade) e refutações à mesma (pois vemos que o próprio Sócrates não aceitou as chantagens e ameaças que lhe recaíram)²⁰.

Por volta de 406 a.C., foi aberto um processo contra alguns generais atenienses que, vitoriosos na batalha das Arginusas, se recusaram a recolher os cadáveres do conflito, o que configura impiedade. Algumas pessoas, aproveitando esse dispositivo jurídico, apresentaram queixa contra os generais. Através da rotação das responsabilidades políticas, Sócrates se viu obrigado a comparecer à Assembleia, juntamente com outros prítanes, para decidir sobre a condenação. Bem, a Assembleia condenou e executou os generais da batalha das Arginusas; Sócrates, no entanto, acreditando tratar-se de uma injustiça, vociferou, sozinho, contra os oradores e contra toda a Assembleia que lhes era favorável, uma Assembleia que procurava calá-lo, processá-lo e puni-lo.

Noutro caso, a este inverso (já que à época não mais se estava num regime democrático, e sim numa oligarquia, no Governo dos Trinta) e simétrico (já que, assim como na democracia, a parresía não é uma prática possível sem que ela acarrete certos riscos), Sócrates conta de quando os tiranos haviam pedido a quatro cidadãos – Sócrates entre eles – que efetuassem a prisão, injusta e arbitrária, de Leão de Salamina; enquanto os outros três encarregados foram deter o acusado, Sócrates manifestou, com atos e palavras,

que, além da morte, o que mais lhe preocupava era fazer algo que fosse de injusto ou de ímpio.

É verdade que a *parresía* é perigosa, mas é verdade que Sócrates não fugiu desse perigo, desse risco. Não é o medo da morte que impede Sócrates de praticar *demosía*, essa política de tribuna, do público para o público. Correr o risco? Sim. Correr o risco pela verdade? Principalmente pela verdade. Mas correr o risco, e correr o risco pela verdade, de uma maneira que valha a pena, que seja útil para a cidade e, principalmente, para si mesmo. Mas... que é esse *si mesmo*, que valida e justifica o risco de se viver e morrer pela verdade?

Aqui, o internauta reencontra a noção de *epimelía*. A apara, ainda solta, começa a se articular diretamente com o seu problema.

* * *

1º de Abril de 2013, uma Segunda-feira.

Pelo ‘Youtube’, o internauta vê o deputado Paulo Pimenta, do PT, fazer dois pronunciamentos que, juntos, totalizam lá seus 15, 16 minutos.

O deputado frisa a data de seu pronunciamento, uma data que indexa uma “ruptura institucional” ocorrida lá em 1964; e deixa registrada a importância da liberdade de expressão e da independência jornalística para o processo democrático.

Dirigindo-se para o Sr. Onofre Santo Agostini, o Presidente da Câmara, Paulo Pimenta publiciza na tribuna que “[n]a última sexta-feira, um dos mais importantes blogueiros progressistas do País, o jornalista Luiz Carlos Azenha, do blog ‘Viomundo’, anunciou que fechará o seu blog²¹”. O deputado engrossa a lista: Rodrigo Vianna, Marco Aurélio Melo (ambos ex-servidores da Rede Globo, assim como Azenha), os criadores do blog ‘Falha de São Paulo’, Paulo Henrique Amorim, Nassif e “tantos outros blogueiros” são participantes de um processo semelhante, em sua forma, aos sofridos pelo ‘O Pasquim’ e pelo jornal ‘Movimento’ à época da ditadura militar; os que tinham a coragem de questionar o *status quo* eram asfixiados pela dificuldade em buscar qualquer tipo de apoio publicitário (mesmo a iniciativa privada que se dispunha a socorrer esse “jornalismo alternativo” era também perseguida, pela economia ou “pela baioneta”).

A internet, diz o deputado, multiplica o protagonismo político, já que faz com que “opiniões e ideias circulem na sociedade sem a dependência editorial dos grandes e tradicionais meios de comunicação”; com a ajuda de um “Judiciário conservador”, no entanto, os grandes meios de comunicação, os mesmos barões midiáticos que “em 1964

estiveram ao lado dos militares para combater o regime democrático”, continuam a perseguir e condenar os que atentam contra seus interesses.

Paulo Pimenta finaliza seu primeiro discurso como uma sinfonia *in crescendo*, e encanta o internauta: mais de 10 anos de governos populares no Brasil e

em praticamente nada se alterou a concentração das verbas publicitárias do Governo Federal para os grandes meios de comunicação, em detrimento de uma política de afirmação de uma mídia regional e de formas alternativas de informação; ou seja, nós e o nosso Governo asfixiamos a possibilidade de acesso a informações a respeito da realidade do nosso País que não sejam aquelas influenciadas pelos grupos e famílias que dominam há tantos séculos a mídia neste País²².

Fim do vídeo.

Em seu segundo pronunciamento²³, o deputado aprofunda a sua posição no que toca à liberdade de expressão e ao processo de asfixia que vem se orquestrando no país e direcionado aos “espaços alternativos de informação”; são duas, as asfixias elencadas: a jurídica (a judicialização como forma de calar e extinguir os espaços de protagonismo social) e a econômica (aqui, o deputado aproveita para fazer notar que a lógica de concentração e distribuição das verbas para publicidade oriundas do Governo em pouco se diferencia da lógica operante na ditadura; ao contrário, o deputado sugere sinais de que a concentração dessa verba nos grandes veículos de comunicação apenas se acentuou).

O deputado Paulo Pimenta propõe ao PT a realização de um seminário para levantar esse debate e trazê-lo para “dentro da Casa [Legislativa]”. O primeiro momento desse seminário seria dedicado à apresentação dos critérios de distribuição de verba utilizados pela SECOM – a Secretaria de Comunicação Social; num segundo momento, seria criado um espaço de escuta para todos aqueles que manuseiam ferramentas para a democratização do acesso e da produção de informação (blogueiros, mas também representantes de rádios comunitárias e, mesmo, de mídias regionais, muitas vezes dependentes dos “grandes veículos”); o deputado lança um olhar cansado para a Assembleia, que está no extracampo da gravação da TV Câmara, e o internauta imagina que a fala que tanto lhe toca esteja sendo direcionada a uma plateia performatizada e vazia de interesse (ou cheia deles).

Neste momento, o internauta suspende a sua atenção e começa a se perguntar que tipo de vida é possível num cenário político em que o dizer verdadeiro não tem o seu lugar, sendo ou esvaziado de sua potência e diluído num plano em que cada um fala e escuta o que quer, indiferenciadamente, ou é, sim!, potente, e acarreta prejuízos tremendos àquele que ao dizer verdadeiro se vincula.

O internauta-Platão é, também, um internauta-blogueiro-sujo.

Fim do segundo vídeo.

* * *

À noite do mesmo dia primeiro, uma reunião ocorre no “Barão de Itararé”; blogueiros, militantes, ativistas, entusiastas da mídia alternativa, advogados²⁴.

Chegam a um consenso: já que muitos de seus colegas estão sendo rotineiramente alvos de violência jurídica e financeira, decidiu-se por criar um fundo de emergência e um corpo jurídico com a função exclusiva de auxiliar aqueles que sofrem as ameaças e agressões decorrentes dessa judicialização do fazer e do debater político.

A mídia tradicional vive um paradoxo: atingiu níveis gigantescos de concentração econômica e capacidade de produção ideológica e, ao mesmo tempo, nunca recebeu tantos questionamentos da sociedade quanto no hoje. É na perspectiva desse paradoxo que se “coloca a necessidade da criação de uma entidade que, em parceria com muitas outras já existentes, contribua na luta pela democratização dos meios de comunicação e pelo fortalecimento da mídia alternativa²⁵”. Eis o Centro de Estudos da Mídia Alternativa Barão de Itararé, que se propõe atuar em cinco eixos centrais: 1) “contribuir na ampliação da militância na luta pela democratização da comunicação”; 2) “fortalecer os fóruns existentes e incentivar novos espaços de atuação”; 3) “reforçar as mídias alternativas, comunitárias e públicas”; 4) “investir na formação dos novos comunicadores”; e 5) “aprofundar os estudos sobre o papel da mídia na atualidade²⁶”.

Entre os presentes na reunião estão Paulo Henrique Amorim, Rodrigo Vianna, Lino Bocchini e Luiz Azenha, todos blogueiros processados por grandes grupos midiáticos, todos “blogueiros sujos”, e anunciam que não pretendem recorrer ao fundo de emergência, nem agora nem depois. Afinal, “[h]á gente que nem dispõe de advogado e que, por falta de recursos, se cala diante de autoridades em várias partes do Brasil. Não é o nosso caso”, explica Conceição Lemes, editora do ‘Viomundo’.

Outro consenso: vários frisaram como prioritário o caso do jornalista e blogueiro paraense Lúcio Flávio Pinto.

“Mas quem é esse tal Lúcio Flávio Pinto?”, pergunta-se o internauta, perdido no turbilhão de complexidade e detalhismo que essa discussão lhe apresenta.

O internauta percebe que, assim como ele mesmo, enquanto internauta, não é um indivíduo, as realidades produzidas pelas interações que configuram, modulam e definem a internet também não são substâncias individuais, não são “coisas”.

Numa rápida zapeada, o internauta encontra e reúne alguns dados: Lúcio Flávio Pinto foi professor de Jornalismo na UFPA, ex-correspondente de ‘O Estado de São Paulo’, ex-repórter dos jornais ‘O Liberal’ e ‘A Província do Pará’; recebeu diversos prêmios – quatro Essos, dois Fenaj (prêmio da Federação Nacional dos Jornalistas), um ‘Colombe d'Oro per la Pace’ (dado pela ONG ‘Archivio Disarmo’), um ‘Internacional Press Freedom Award’ (pela ‘Committe to Project Journalist’). Sua obra-prima, que o fez merecedor de todas essas premiações, nasce em 1988, ano em que abandona a grande imprensa e se dedica a um boletim quinzenal independente, o ‘Jornal Pessoal’, que lhe rendeu dezenas de processos judiciais pela sua abordagem ousada da “agenda amazônica”²⁷.

Lúcio Flávio Pinto foi lembrado na reunião do “Barão” devido a seu último incidente com o ‘Jornal Pessoal’; na segunda edição de Março de 2013, acusa o empresário Cecílio do Rego Almeida de comandar um mega-esquema de grilagem de terras na Amazônia; se não fosse essa denúncia, “mais de 5 milhões de hectares de terras pertencentes à União seriam apropriados para beneficiar um único grupo em detrimento dos interesses de toda a sociedade brasileira”²⁸.

O judiciário local condenou Lúcio por “ofensa moral” ao empresário.

“Mas como é que eu nunca fui informado, por qualquer meio de comunicação que seja, da existência de Lúcio Flávio Pinto?”, questiona o internauta. Um imediato instante depois, o internauta percebe a inconsistência da sua questão.

No correr do encontro no “Barão”, Paulo Henrique Amorim reatualizou o mote de um encontro anterior de blogueiros, o de que tamanha articulação pretende “nada além da Constituição”²⁹.

* * *

Em postagem no blog ‘O Cafezinho’, Miguel do Rosário publiciza a decisão de Celso de Mello em favor da Editora Abril, numa ação movida por Joaquim Roriz, ex-governador do Distrito Federal. O ministro justificou sua posição dizendo que “a publicação de observações em caráter mordaz ou irônico, ou de opiniões em tom de crítica ‘severa, dura ou, até, impiedosa’, sobretudo contra figuras públicas, independentemente de ocuparem cargos públicos, não é passível de reparação civil”³⁰.

A Globo se solidariza com a vitória de sua companheira de mídia e comemora a decisão.

Miguel do Rosário faz sua análise lógica: a) Ali Kamel é uma “figura pública”; b) a crítica que ele e outros blogueiros e jornalistas endereçaram a Kamel foi “irônica e mordaz”; c) publicações desta natureza “não são passíveis de reparação civil”; ora, assim sendo, d) o ministro Celso de Mello e a própria Globo se posicionam contra Ali Kamel neste caso em que o diretor de jornalismo processa os autores das críticas que lhe foram remetidas, criando uma contradição dentro da própria Globo e prejudicando ainda mais a imagem da corporação, já que o processo a associa, mais uma vez, à repressão das liberdades. Segundo o blogueiro, está aí preparada para Ali Kamel “uma derrota humilhante no STF”, pois “a jurisprudência está a nosso favor”.

É importante marcar que o caso Abril-Roriz não equivale, nem mesmo estruturalmente, ao caso blogueiros-Kamel; este último, enquanto Diretor de Jornalismo de um gigantesco conglomerado midiático, é bem mais poderoso que o ex-governador Roriz; e os blogueiros e jornalistas processados, “imensamente mais frágeis que a [Editora] Abril”.

* * *

Azenha reaviva toda essa discussão envolvendo a sua pessoa e a de Ali Kamel (o diretor, não o ator) em uma postagem-manifesto realizada no dia 20 de Fevereiro de 2014. Como os que atiram nos blogueiros sujos usam, eles sim, de meios poderosos e os mais diversos para difamá-los, o que se pede, neste momento, é “que nos ajudem disseminando este post via redes sociais³¹”. A curiosidade, para o internauta, vem das assinaturas ao final do manifesto de todos aqueles que o compuseram; o próprio Azenha, Miguel do Rosário, Rodrigo Vianna e, sim, o Sr. Cloaca, que não aparece identificado como William, mas Willians Barros.

O internauta sempre soube que o Sr. Cloaca, assim como ele, era muitos.

* * *

¹ Cf. <http://www.cartamaior.com.br/?/Coluna/1964-a-atualizacao-grotesca-dos-nossos-liberais/28694>; CARONI FILHO, Gilson; *1984: a atualização grotesca dos nossos liberais*; publicado em 1º de Abril de 2013.

² Cf. <http://cloacanews.blogspot.com.br/2009/08/as-taras-proibidas-de-ali-kamel.html>; “As taras proibidas de Ali Kamel”; publicado em 16 de Agosto de 2009.

³ Cf. <http://cloacanews.blogspot.com.br/2013/07/globo-e-ali-kamel-contratam-oito.html>; “Globo e Ali Kamel contratam oito advogados para arrancar dinheiro de blogueiro sujo”; publicado em 13 de Julho de 2013.

⁴ Cf. <http://www.rodrigovianna.com.br/palavra-minha/justica-do-rio-a-tv-globo-joga-em-casa-mas-kamel-esta-derrotado-pela-historia.html>; VIANNA, Rodrigo; “Justiça do Rio: a TV Globo e Kamel jogam em casa”; publicado em 15 de Janeiro de 2013.

⁵ O *Internet Protocol* é a identificação, única, de um dispositivo (um computador, um celular, uma impressora, um site) em uma rede, permitindo que o mesmo se comunique com outros dispositivos; é o seu “endereço” na rede, *grosso modo*.

⁶ Cf. <http://www.ocafezinho.com/2013/01/16/as-taras-de-ali-kamel/>; postagem realizada em 16 de Janeiro de 2013.

⁷ Cf. <http://veja.abril.com.br/blog/augusto-nunes/sanatorio-geral/senhor-cloaca/>; NUNES, Augusto; “Senhor Cloaca”; publicado em 26 de Novembro de 2010.

⁸ Cf. <http://oglobo.globo.com/pais/moreno/posts/2012/05/31/gilmar-questiona-uso-de-dinheiro-publico-para-atacar-instituicoes-448272.asp>; MORENO, J. B.; *Gilmar questiona uso de dinheiro público para atacar instituições*; publicado em 31 de Maio de 2012.

⁹ Cf. <http://www.conversaafiada.com.br/brasil/2012/06/02/blogueiro-sujo-vai-ao-supremo-contra-gilmar/>; AMORIM, P. H.; *Blogueiro sujo vai ao supremo contra Gilmar*; publicado em 02 de Junho de 2013.

¹⁰ Cf. <http://www1.folha.uol.com.br/poder/2013/05/1287053-paulo-henrique-amorim-e-condenado-a-pagar-r-100-mil-a-gilmar-mendes.shtml>; BERGAMO, Mônica; TAVARES, Joelmir; *Paulo Henrique Amorim é condenado a pagar R\$100 mil reais a Gilmar Mendes*; publicado em 29 de Maio de 2013.

¹¹ Essa passagem da *polis* para o *éthos* enquanto objeto da prática parresiástica é o fio condutor de toda a “Aula de 8 de fevereiro de 1984; In FOUCAULT, Michel; *A Coragem da Verdade*; trad. Eduardo Brandão – São Paulo : Editora WMF Martins Fontes, 2011, pp. 31-62”.

¹² *Op. cit.*

¹³ “Vejo que não concedeis igual audiência a todos os oradores. A uns, emprestai vossa atenção, enquanto não suportais a voz de outros. Não há nada de espantoso, aliás, em que ajais assim, porque em todos os tempos tendes o costume de expulsar da tribuna todos os oradores que não são os que falam no sentido de vossos desejos” (ISÓCRATES *apud* Foucault; *op. cit.*; p. 35).

¹⁴ Cf. <http://www.viomundo.com.br/denuncias/globo-consegue-o-que-a-ditadura-nao-conseguiu-extincao-da-imprensa-alternativa.html>; AZENHA, L. C.; *Globo consegue o que a ditadura não conseguiu: calar imprensa alternativa*; publicado em 29 de Março de 2013.

¹⁵ Cf. <http://www.viomundo.com.br/humor/justica-conclui-que-ali-kamel-nao-manda-na-globo.html>; AZENHA, L. C.; *Justiça conclui que Ali Kamel não manda na Globo*; publicado em 29 de Março de 2013.

¹⁶ *Op. cit.*; a título de exemplo, cf. novamente a imagem do barco contida no Livro VI da *República*, e a célebre descida dos filósofos à caverna, contida no livro VII.

¹⁷ *Op. cit.*; p. 35.

¹⁸ Foucault reconstitui esse episódio através de sua leitura de Aristóteles (*Constituição de Atenas*), Plutarco (o capítulo 14 de *Vida de Sólon*) e Diógenes Laércio (o *Vies e Doctrines...*). Cf. *Aula de 15 de fevereiro de 1984*; In FOUCAULT, Michel; *A Coragem da Verdade*; trad. Eduardo Brandão – São Paulo : Editora WMF Martins Fontes, 2011, pp. 65s”.

¹⁹ *apud* Foucault; *op. cit.*, p. 67.

²⁰ Cf. a primeira hora da *Aula de 15 de Fevereiro de 1984, op. cit.*, na qual Foucault aborda essa recusa de Sócrates a um “engajamento político” e atrela o ciclo da sua morte (*Apologia, Críton, Fédon*) como fundação da prática do cuidado de si.

²¹ Cf. http://www.youtube.com/watch?v=L7dTxAsNliA&list=UUw8yDaT0q0px_f9ka07iKsA; “Golpe de 1º de abril de 64 e Mídia alternativa. Deputado Paulo Pimenta (PT - RS)”; vídeo publicado em 1º de Abril de 2013.

²² *Op. cit.*

²³ Cf. http://www.youtube.com/watch?v=x9KDNBI0geo&list=UUw8yDaT0q0px_f9ka07iKsA; “Deputado Paulo Pimenta (PT - RS) fala sobre liberdade de Expressão e blogueiros progressistas”; vídeo publicado em 1º de Abril de 2013.

²⁴ Cf. <http://www.viomundo.com.br/denuncias/blogueiros-criam-fundo-para-batalhas-judiciais-e-sugerem-lucio-flavio-pinto-como-primeiro-beneficiario.html>; AZENHA, Luiz Carlos; *Blogueiros criam fundo e sugerem Lúcio Flávio como beneficiário*; texto publicado em 2 de Abril de 2013.

²⁵ Cf. a sessão *Manifesto* em <http://www.baraodeitarare.org.br/>; sessão atualizada em 08 de Setembro de 2012.

²⁶ Cf. a sessão *Objetivos* do mesmo site; sessão atualizada em 08 de Setembro de 2012.

²⁷ Cf., em especial, o blog <http://somostodoslucioflaviopinto.wordpress.com/>, criado e mantido por apoiadores do jornalista.

²⁸ Cf. <http://somostodoslucioflaviopinto.wordpress.com/2013/10/22/carta-aos-leitores/>; SOMOS TODOS LÚCIO FLÁVIO PINTO; *Carta aos leitores*; texto publicado em 22 de Outubro de 2013.

²⁹ Um texto extremamente interessante sobre esse mote (e a promoção da descentralização da mídia no Brasil que lhe é correlata) foi escrito por Franklin Martins, ex-ministro da Secretaria de Comunicação Social, e pode ser encontrado em http://www.vermelho.org.br/noticia.php?id_secao=6&id_noticia=232974; *Nada além da Constituição*; texto publicado em 4 de Janeiro de 2014.

³⁰ *apud* Miguel do Rosário; In <http://www.ocafezinho.com/2014/02/26/stf-e-globo-se-posicionam-contrali-kamel/>; *STF e Globo se posicionam contra Ali Kamel*; texto publicado em 26 de Fevereiro de 2014.

³¹ <http://www.viomundo.com.br/denuncias/cobrando-a-verdade-de-quem-diz-falar-em-nome-dos-jornalistas.html>; *Cobrando a verdade de quem diz falar em nome dos jornalistas*.

CAPÍTULO 2

“Vinagre é o novo Anthrax”: Íon, o internauta e os sentidos da efervescência

“Se não encontro a que me gerou, a vida será impossível para mim; e, se me fosse permitido fazer um voto, gostaria que essa mulher fosse ateniense (...) para que eu herde de minha mãe o direito de falar livremente [*hós moi gphenetai metróthen parresía* (...)]. Se um estrangeiro entra numa cidade em que a raça não tem mácula, ainda que a lei dele faça um cidadão, sua língua continuará sendo serva; ele não tem o direito de dizer tudo [*ouk ékhei parresían* (...)]¹.”

Segundo Foucault, o principal ponto de pauta do seu curso de 1983 é estudar o que chama de “dramática do discurso”, definida por ele mesmo como a maneira dos diferentes sujeitos (profetas, adivinhos, sábios, sofistas, filósofos) se vincularem à verdade do que dizem; esse modo muito particular de análise do discurso, que mostra como o próprio acontecimento de enunciação afeta o ser sujeito do enunciador, é chamada, genericamente, de ‘parresía’ pelo próprio Foucault.

O uso do termo ‘parresía’ nos textos clássicos (Políbio, Eurípides) é muito diferente do emprego que encontramos, por exemplo, num Plutarco, no qual a parresía aparece ligada a uma virtude, uma qualidade pessoal ou, mesmo, uma coragem em dizer a verdade; o próprio Foucault, um ano antes de ‘O Governo...’, aborda a noção pela primeira vez no contexto muito específico do conselho e da direção de consciência². Em Políbio, a parresía é a estrutura política que caracteriza a cidade democrática, é a liberdade do qualquer, do cidadão comum que não ocupa uma comanda específica, em tomar a palavra e falar livremente; em Eurípides, mais especificamente no ‘Íon’, a parresía é usada para designar o estatuto social e político dos indivíduos no interior da cidade democrática³.

É com as análises de Foucault sobre a tragédia do jovem Íon, um desses indivíduos no interior de uma dessas cidades, que o internauta se conecta.

* * *

Íon não é apenas o protagonista de um drama literário; sua história compõe uma “genealogia erudita”, uma narrativa responsável por justificar a autoridade moral de alguns grupos políticos e familiares sobre outros através da ancestralidade. Íon, que não é um personagem de Eurípides mas do próprio imaginário grego, sempre aparece, em inúmeras dessas genealogias, como ancestral dos iônios; ora, num momento histórico⁴ em que os atenienses pretendiam reivindicar para si o direito de exercer a dominação política do mundo iônico, é problemático admitir que foi um imigrante iônio o reformador de Atenas, mote do mito em sua forma “popular”. Surge, daí, um punhado de reescrituras do mito de Íon, numa tendência comum de inseri-lo na história ateniense.

É aí que a tragédia de Eurípides se situa.

O desafio de seu texto será reintegrar Íon em Atenas, ao mesmo tempo em que conserva a sua ancestralidade iônica, a sua condição de pai de todos os iônios. Eurípides cria, assim, um enredo no qual Íon será ateniense e estará na origem das tribos atenienses através de seus filhos (os iônios) e de seus meio-irmãos por parte de mãe (Acaio e Dório

serão os ancestrais dos aqueus e dos dórios), criando uma narrativa na qual todos os povos gregos serão parentela devido a Íon, sua mãe Creusa e o estrangeiro Xuto.

Tudo o que povoa a Grécia passa a ter sua raiz em Atenas.

A estrutura inicial do enredo é apresentada pelo deus Hermes⁵: o “ateniense de pura cepa” Erecteu tem Creusa, sua filha, seduzida por Apolo nas grutas da Acrópole; dessa união vergonhosa, união do humano com o divino, virá um filho cuja concepção e nascimento Creusa ocultará, abandonando-o; Hermes ele mesmo, por indicação de Apolo, rapta a criança e a leva até o templo de Delfos; Íon, essa criança, tornar-se-á varredor do templo, enquanto Creusa é dada como esposa a Xuto, um estrangeiro.

A peça, assim como toda tragédia, consiste numa aleturgia, na busca e revelação de uma verdade oculta.

No ‘Íon’, essa aleturgia ganha uma característica muito particular: a verdade enunciada é sempre reticente, enigmática, difícil de compreender; a forma oracular do discurso verdadeiro não é privilégio do ‘Íon’, de fato, mas esse modo aletúrgico se efetua não em Atenas, mas em Delfos, onde o menino Íon se encontra, um detalhe que não é apenas um detalhe; a verdade se encontra de tal modo oculta que a aleturgia apenas se realizará se os dois parceiros da união desonrosa (Creusa e Apolo, o humano e o divino) revelarem o segredo que escondem; a genialidade da escrita de Eurípides, pois, está em fazer o desocultamento da verdade tanto conduzir Íon a se reintegrar à Atenas, àquela Atenas em que foi concebido e nasceu, quanto levar a peça e sua dramática do lugar em que o deus diz a verdade pelo oráculo e pelo enigma (ou seja, Delfos) ao lugar em que o governo se faz através da fala racional de um chefe, alguém com plenos direitos de usar sua fala franca, sua *parresía* (Atenas, a cena política).

Através da sequência das três veridicções (o oráculo, a confissão e o discurso racional), Foucault apresenta o ‘Íon’ como a representação dramática do dizer-a-verdade político em seu papel na constituição de Atenas.

* * *

13 de Junho de 2013, 4º protesto pela redução da tarifa em São Paulo.

Lá estava o internauta, com seus muitos olhos, e vozes, e braços, e órgãos, e almas, e carne e ossos, e aparelhos (de Estado ou não) e máquinas (burocráticas ou não).

Viu, junto de Elio Gaspari (jornalista de O Globo), vinte homens da Tropa de Choque surgirem à avenida da Consolação com a Rua Augusta com o propósito de impedir

que a manifestação chegasse à Avenida Paulista. A maior parte dos manifestantes recuou; os poucos restantes, ao se verem sendo recebidos por rojões, bombas de “efeito moral” e granadas Condor, entraram em conflito direto com o corpo policial. De qualquer maneira, estava claro: a PM é que iniciou e incitou a reedição da “Batalha da Maria Antônia”⁶.

Rita Lisauskas confirma ao internauta que a manifestação era pacífica até o meio da subida da Consolação. A jornalista da Band teve de correr para debaixo do Minhocão, o Elevado Costa e Silva, para evitar sufocamento, já que a mídia também era alvo da violência indiscriminada e encurralante da PM. “Não havia baderna”, diz, “até a ação da Polícia”⁷.

Esse ataque físico e truculento à imprensa foi filmado por um cinegrafista amador, e postado no “Portal do PSTU”⁸, canal de vídeos produzido pela equipe de comunicação do Partido, e hospedado pelo Youtube.

Outra filmagem amadora presentifica o internauta na Av. Paulista, no momento exato em que um policial quebra o vidro de sua própria viatura⁹.

Depois que bombas de gás lacrimogêneo foram disparadas contra os manifestantes, o ator Rafael Queiroga¹⁰ (que não estava participando dos protestos) encontrou os restos dos artefatos utilizados pelos policiais e levou uma das cápsulas para casa. Na mesma, encontrou os dizeres ATENÇÃO: OFERECE PERIGO SE UTILIZADO FORA DO PRAZO DE VALIDADE. Mais abaixo, as informações do lote: FAB.: DEZ/2007 VAL.: DEZ/2010. Uma dessas bombas atingiu e quebrou o vidro do carro de um senhor de 74 anos, na Rua Bela Cintra¹¹.

Um casal que participou do ato foi agredido por policiais sem identificação na lapela, em um bar, às 22h40, horas depois em que a manifestação já havia dispersado¹².

Mais cedo, a repórter Giuliana Vallone¹³ (Folha de São Paulo) tinha saído da zona de conflito principal, na Consolação, e estava com outros poucos manifestantes na Augusta, quando tentava ajudar uma mulher atabalhoada pelo caos. Um policial da Choque mirou em Giuliana e em seu amigo, Leandro Machado. A repórter foi atingida por uma bala de borracha em seu olho direito.

O fotógrafo Sérgio Silva, da Futura Press, é atingido por uma bala de borracha diretamente em seu olho esquerdo¹⁴.

Ainda mais cedo, Piero Locatelli¹⁵ tinha sido detido pela polícia. O motivo da apreensão: o repórter de CartaCapital estava carregando um frasco de vinagre.

Dias antes, na Sexta-feira (9 de Junho, 2º dia de protestos), o Promotor de Justiça Rogério Zagallo estava a duas horas tentando voltar para casa mas, preso num

engarraamento causado por “um bando de bugios”, publica em sua página pessoal do Facebook que “alguém poderia avisar a Tropa de Choque que essa região faz parte do meu Tribunal do Júri e que se eles matarem esses filhos da puta eu arquivarei o inquérito policial¹⁶”.

* * *

Creusa e Xuto, já casados e residindo em Atenas, vão a Delfos ter com o oráculo e consultar o deus; o casal não têm filhos e estão preocupados com o estabelecimento de uma continuidade¹⁷.

“Eu não terei descendência?”, perguntam.

A consulta não é a mesma para os dois. A pergunta é uma dupla pergunta.

A pergunta de Xuto é “oficial”, pública – ele quer saber, como exposto, se terá mesmo uma descendência ou não.

A pergunta de Creusa é secreta, privada – ela quer saber o que Apolo fez do filho que lhe deu.

E é fazendo essa(s) pergunta(s) que Creusa e Xuto, diante da casa de Apolo, encontram um rapaz varrendo a entrada do templo. Para Foucault, são três ignorantes que têm diante de si as respostas para seus problemas: Xuto busca um herdeiro, Creusa procura seu filho e Íon se queixa de ser um abandonado, um sem-pátria.

O fio condutor de um drama trágico é a verdade, e no ‘Íon’ é a própria dificuldade em dizê-la que impulsiona a narrativa. Apolo não pode dizer pessoal e diretamente a verdade, seja pela estrutura oracular do seu enunciado seja porque o próprio deus é “culpado e convicto de uma falta em sua própria morada¹⁸”.

A divindade que dirá a verdade, que porá fim ao drama e assegurará a função profética e fundadora da verdade não pode ser Apolo. Por razões políticas, Eurípides dará esse papel à Atena, mas ainda não é a sua hora de entrar no palco e completar a aleturgia.

A questão é levantada: se temos uma situação na qual justamente aquele que deveria dizer a verdade não pode fazê-lo, como é que a verdade pode se dar e estruturar, ao mesmo tempo, uma política no interior dessa verdade? Noutros termos, como é possível dizer a verdade na parresía?

Se o deus oracular não fala, a verdade será cavoucada e exercida pelos homens.

* * *

Essa senhora que passava no momento levou um tiro na cara do meu lado. Os manifestantes gritavam “sem violência” e recebemos uma chuva de gás lacrimogêneo e bala de borracha no meio da Consolação. A polícia encurralou todos na Praça Roosevelt, levei três bombas do meu lado, com todos sem ter aonde ir. Ficamos presos na frente da Justiça Eleitoral (...). Estava quase desmaiando quando abriram a garagem do estacionamento ao meu lado e logo em seguida atiram nessa senhora no rosto. Que polícia é essa que atira e lança gás no centro de São Paulo indiscriminadamente? Filhos da puta! O ônibus, que disseram que foi incendiado, na verdade recebeu uma bomba da polícia que entrou na janela. Ele estava na minha frente. As pessoas estavam sendo detidas por portarem ‘vinagre’ para se protegerem do gás. Que arma mortífera!¹⁹

* * *

A visita de Creusa e Xuto ao templo de Apolo, além de uma dupla pergunta, produz uma dupla meia verdade, uma do “lado da mãe” e outra do “lado do pai”.

Creusa encontra esse rapaz com galhos de louros varrendo a entrada do templo, mas não ousa lhe dizer a verdade sobre sua consulta, dizendo que uma irmã sua, e não ela, cometeu um erro com o deus, tendo concebido um filho desse erro e, agora, essa irmã gostaria de saber que fim levou sua criança; já que o deus cometeu uma falta [*ádikos*], replica Íon, ele se calará justamente [*dikaíos*]. “Ter cometido uma injustiça torna justo que ele não fale. Logo ele não falará²⁰”.

Enquanto Creusa diz a sua metade de verdade a Íon, o deus responde com uma meia verdade a Xuto. Apolo, o pai, diz a Xuto que tão logo ele saia do templo, o primeiro que vier será o seu filho (em grego, *Íon*; jogo de palavra típico da estrutura oracular do dizer-a-verdade). A reticência em confessar do deus se confunde com a ambigüidade oracular corriqueira.

Xuto acredita que Íon é seu filho, fruto duma temporada na qual teria se unido às ménades durante as bacanais.

Esse é o acordo de Apolo, é o seu jeito de resolver suas faltas. A mãe finge não ser a mãe, mas a irmã da mãe; a esta pergunta enviesada, o deus responde de maneira também enviesada ao homem, dando-lhe um filho falso mas, afinal, entrega de presente um descendente à Xuto, põe Creusa, mesmo sem saber, em proximidade do seu filho e, graças a isso, Íon poderá retornar a Atenas.

Xuto se contenta com o dito e aceita a meia verdade como verdade inteira.

Íon recusa esse jogo.

* * *

A política de acordos e concessões estabelecida entre Creusa, Apolo e Xuto é recusada por Íon. Atenas, uma cidade autóctone, pura de mistura estrangeira e que só reconhece o direito à cidadania aos de dupla ascendência ateniense²¹, não teria lugar para o filho de um não-ateniense com uma mulher desconhecida. Íon, se pactuasse com esse jogo, seria o “Nada, filho de Nada²²”.

O jovem Íon constrói e apresenta três categorias jurídicas de cidadãos²³: existem os *adýnaton*, os impotentes, a multidão que, embora cidadãos juridicamente, cidadãos de pleno direito, é incapaz de fazer algo (moral ou economicamente) pela cidade, só podendo manifestar inveja e cólera para com os assuntos da política; os *sophoí*, que mesmo sendo *dinámenoi* (os que possuem riquezas e privilégios estatutários na cidade) e *kbrestoí* (os moralmente estimáveis) se calam e não se ocupam dos negócios da política (o que os gregos chamam de *besykbía* e os latinos chamarão de *otium*, em oposição a *negotium*); e, por fim, os que *logíon te kbroménon te têi pólei*, os que manejam tanto o *lógos* como a *pólis*.

Íon será um excedente, um “de mais”, seja na cidade seja no próprio lar.

Em seu novo lar, será rejeitado por Creusa que, ateniense filha de ateniense e esposa legítima de Xuto, não suportaria o filho bastardo de seu marido.

Na cidade, receberá a hostilidade dos impotentes devido à sua origem; será visto como um intruso ridículo pelos sábios; e correrá o risco de se chocar com os interesses daqueles que governam a cidade através da palavra.

Como bastardo e estrangeiro, Íon não poderá ocupar a primeira fileira na cidade, a *próton zugòn*; o único poder que poderá exercer será o da tirania.

Íon não quer, de maneira nenhuma, levar essa vida.

* * *

Luciana²⁴ acompanhava a filha na Emergência do Hospital Santa Catarina. Era noite – passavam das vinte e duas horas de um banal 11 de Junho.

Uma explosão; a rua é sua origem.

Uma estudante, acompanhada de dois colegas, entra no saguão da emergência em busca de auxílio médico; estava sufocando por gás lacrimogêneo; um quarto estudante adentra o recinto com a boca ensopada de sangue.

Quatro (ou seriam cinco?) policiais surgem, segundos depois, e mandam os quatro USPianos saírem.

Os quatro (estudantes) se recusam, menos por resistência e mais pela real necessidade de atendimento hospitalar.

Os quatro (policiais; ou seriam cinco?) arrastam os quatro (estudantes) para fora, não sem agredi-los “como se fossem bandidos”.

Alguns acompanhantes (e seus enfermos) rogavam para que não surrassem os meninos.

Os PM’s tentaram levar a garota, mas foram impedidos pelos presentes; contentaram-se em levar seus dois amigos; o manifestante ensanguentado foi protegido por uma enfermeira.

Uma senhora tremelicava, talvez pelos muitos anos que carregava nas costas, talvez pela confusão instalada pela violência policial. “O que vão fazer com eles!? O que vão fazer com eles!?”; balbuciava.

Luciana é professora e, quando protesta, já sabe: “é baderneira”; fica imaginando os dois rapazes sendo “quebrados” pela polícia, ao mesmo tempo em que a colega dos dois dizia para todos como estavam sendo esses dias de protesto.

Luciana também imagina as manchetes e papagaiadas do dia seguinte: “Não pode quebrar patrimônio público”.

“Pode quebrar o cidadão?”, pergunta.

Luciana pensa em revidar.

Como?

Espalhando a verdade.

Como? Pela internet (lógica instrumental)!? Na internet (lógica espacial)!?

Talvez. A ideia é reverter o que chama de ‘efeito mídia’, de ‘efeito poder’.

* * *

Xuto, descendente de Zeus (referências claras ao poder tirânico), expõe o dito do oráculo a Íon, que prefere ficar junto do deus Apolo; melhor levar uma vida tranquila no templo do que aceitar uma paternidade que lhe legará apenas o execrável exercício político da tirania, do governo não atrelado à palavra. Xuto insiste; sua estratégia é não revelar, de sopetão, que Íon é seu filho e herdeiro; com estes termos, Íon aceita o acordo de Apolo, mas o destino, afirma, ainda não lhe deu tudo: gostaria que sua mãe fosse ateniense, para que, dela, pudesse herdar a parresía.

Por que Íon quer tanto a parresía?

Zeus transmitiu a soberania a Xuto, que a transmitiria muito tranquilamente para Íon, que a recusa; parresía não é soberania, mas também não é a simples condição jurídica e estatutária de cidadão; o que é, afinal, a parresía, o que é ocupar a primeira fileira na cidade?

A parresía aparece como o exercício do poder na cidade através da palavra, de tal maneira que persuade e comande os demais num jogo de governar que dê espaço e liberdade a outros que também queiram governar, correndo todos os riscos associados a esse jogo.

A solução proposta por Xuto é incompleta, assim como são incompletas as meias verdades de Creusa e de Apolo, já que, esta feita, Íon não poderia desfrutar do exercício de um poder político que equivale *lógos* e *pólis*, o que o jovem bem entende; se assim for, Íon ou será “Nada, filho de Nada” ou será um tirano, não lhe sendo legitimado o uso da palavra.

Quem pode lhe proporcionar essa parresía? Quando a parresía não pode ser herdada como um poder tirânico nem é, simplesmente, a consequência de um estatuto jurídico do cidadão, quem lhe terá o direito e a possibilidade?

Eurípides dá sua sugestão, sem propor necessariamente uma medida constitucional: a autoctonia é que vai assegurar ao indivíduo o exercício dessa parresía; noutros termos, é a mãe quem possibilitará esse acesso à primeira fileira.

Para Foucault²⁵, ‘Íon’ é a representação dramática da formulação do verdadeiro e da fundação do dizer-a-verdade político, ou de como se pode passar de um dizer-a-verdade oracular a um dizer-a-verdade que articule *lógos* e *polis*.

Para vencer o segredo de um deus silencioso – em parte pela sua ambiguidade oracular habitual, mas principalmente pela vergonha de sua má ação –, para descortinar a sua mudez, o trajeto rumo ao dizer-a-verdade deve ser exercido pelos homens, e não pelo deus. Mas para passar da sua reticência oracular ao discurso racional que fundará a parresía para Íon é necessário, antes, que as meias verdades se tornem verdade por inteiro.

Creusa, furiosa pela descoberta do filho bastardo de Xuto, dará o primeiro passo.

Os motivos de sua fúria são políticos: será destituída de seu papel de “tronco de linhagem” e, agora, está acometida por duas injustiças, a de Apolo e a de Xuto.

Creusa, enfim, confessa.

* * *

O deus diz a verdade pelo oráculo e o homem agradece aos deuses pela lira²⁶.

Nas estruturas narrativas antigas, o oráculo é a verdade enunciada pelo deus, e o canto o reconhecimento dos homens pela verdade revelada. Na peça, canto e oráculo estão situados no mesmo lado, já que é o deus que, em sua indiferença, parece cantar diante das desgraças humanas, desgraças que, no ‘Íon’, o próprio deus desencadeou.

Diante desse deus, o que pode vir do homem não é mais a lira, mas o grito.

O grito é a enunciação da verdade, mas de maneira pública e brutal.

Creusa faz a verdade eclodir, mas de modo algum para virar a situação em benefício próprio; humilhada, quer apenas dizer “com justiça” a injustiça dos outros.

* * *

Pessoas caíam ao chão, e eram estas o alvo privilegiado das bombas policiais. Renan implora, numa sofrência pouco esperançosa, que os funcionários do Athenas – um bar na Consolação – lhe abram as portas. Sua amiga Taís, descalça e com queimaduras nas mãos, consegue entrar no bar. Menor sorte teve Ju, outra amiga sua: uma bala de borracha nas costas e outra na cabeça. Do lado de fora, Renan vê um garoto pequeno; chorava ajoelhado; pega a criança pelos braços que, soluçando, diz ter perdido seu irmão menor. Enquanto protegia o garoto do tumulto, Renan é atingido por uma bala de borracha nas nádegas. Relata o seu caso em pé, porque até sentar está difícil²⁷.

Raphael só tem a agradecer: agradece pela Tropa de Choque, por chegarem detrás dele, imerso numa multidão alegre que apenas caminhava, dançava e cantava, e começarem a disparar do nada; agradece pelas nove bombas lançadas perto dele, enquanto estava parado; agradece ao camarada que teve a sua sacola revistada na hora exata em que passava pelo cordão policial (e o salvou de ser encontrado com uma garrafa de vinagre); agradece pelas crianças desaparecidas no tumulto, pelos velhos de bengala correndo do gás no metrô e pela galera do ônibus, por ganhar de presente uma bomba certa entregue pela janela do veículo (só não agradece aos baderneiros de skate, por fugirem rua abaixo enquanto todos os demais usavam apenas as pernas para a empreitada; “chame de recalque, mas é foda”); agradece por estar perto de tudo e ver tudo com seus próprios olhos, por sentir o que está sentindo e, principalmente, por não sentir mais medo algum²⁸.

“Ir e vir é o caralho”, grita um PM da Choque enquanto joga spray de pimenta nos manifestantes. A Veja fala “baderna”; O Estadão mostra “Cinco policiais feridos”; a Globo mostra fogueiras ardendo na Augusta; Vladimir, que estava lá, sufocando com a falta de diálogo entre a lógica do Estado e a da multidão, joga vinagre em seu lenço, tapa o rosto e,

junto de outros manifestantes – os que não tinham entrado em choque, desmaiado ou ficado à mercê da polícia – pula o muro próximo ao jardim que cerca a Praça Roosevelt. “Talvez (...) seja necessário que os protestos de São Paulo transcendam a sua causa inicial e se tornem um movimento legítimo pela liberdade de expressão e pela desconstrução da imagem simbólica que a cidade faz de si mesma²⁹”.

Pedro, um jornalista do Portal Aprendiz, estava a trabalho durante a manifestação contra o aumento da tarifa. Pedro foi agredido por sete policiais. Pedro foi detido. Pedro foi indiciado por dano qualificado e formação de quadrilha³⁰.

Uma anônima, pelo celular, capta imagens de fotógrafos e repórteres sendo ameaçados pela polícia. Os policiais percebem a ação e atiram na sacada do prédio em que a moça estava³¹.

* * *

Apolo é Íon e Íon é Apolo, ao menos estruturalmente: ambos são abandonados no nascimento e são filhos ilegítimos de uma mortal (Apolo é filho de Leto) com um deus (Apolo é filho de Zeus); exatamente como a mãe de Apolo, Creusa pariu sozinha e abandonada por todos; como agravante, ainda lhe foi imposto por um oráculo do deus um filho que não é dela.

Há uma homologia dos nascimentos, uma simetria entre Apolo e Íon, e entre Creusa e Leto; no entanto, Apolo, deus-sol, brilha, enquanto Íon foi fadado aos reveses da existência. É essa proporção não conservada, essa simetria não respeitada, essa *hýbris*, que caracteriza a injustiça que agoniza Creusa, e seu grito contra o deus é a proclamação dessa injustiça.

Esse ato não performático da palavra é o único recurso daquele que só tem para si as lágrimas, voltando-se para o poderoso e colocando-o em duelo com a verdade de sua injustiça.

Para Foucault, esse discurso “agonístico mas estruturado em torno dessa estrutura inigualitária” é a *parresía*³².

O internauta bem sabe que a palavra não é usada neste sentido preciso nos textos dessa época (Eurípides, Sófocles, Platão) nem nos tratados de retórica vindouros; mas Foucault esquematiza bem sua posição: no geral, o sentido grego da palavra ‘*parresía*’ aponta para o direito do mais forte guiar a cidade de maneira racional e através da palavra, enquanto o sentido helenístico e romano significa o discurso do mais fraco ao mais forte,

para que este possa governar de maneira sensata; Creusa, enfim, diz a verdade; a confissão de Creusa acopla, de certo modo, essas duas formas de discurso, constituindo, de alguma maneira, toda uma matriz do discurso político.

O discurso de Creusa vem em duas partes: uma impreciação pública e uma confissão privada³³. A impreciação pública é o grito da verdade em plena praça e a plenos pulmões, um dizer-a-verdade cuja necessidade está em fazer-aparecer a injustiça de que se é vítima; a confissão privada aparece como um outro lado do grito público pelo qual “ao contrário, a pessoa toma sobre si (...) a desgraça dessa falta³⁴”.

Creusa diz a verdade, mas ainda se encontra “bloqueada”. Como a aleturgia da peça pode prosseguir se Apolo, aquele que detém toda a verdade e a mantém oculta, não se pronuncia e, claro, se Creusa não sabe que Íon é o seu filho?

Eurípides encontra a saída desse bloqueio aletúrgico na figura do pedagogo, o confessor de Creusa. Os conselhos e sugestões que este lhe oferece – entre eles, pôr fogo no templo do deus e assassinar Xuto – culminam na decisão da mulher: envenenar Íon.

* * *

Ato do Poder Executivo³⁵. O Governador do Estado do Rio de Janeiro, considerando “os recentes e reiterados acontecimentos envolvendo atos de vandalismo perpetrados por grupos organizados” e observando a necessidade de as instituições públicas “se organizarem para promover uma maior eficiência na investigação e na tomada de providência para a prevenção da ocorrência de novos atos de vandalismo e punição das práticas criminais já perpetradas”, assina o decreto n. 44.302 de 19 de Junho de 2013; é criada a Comissão Especial de Investigação de Atos de Vandalismo em Manifestações Públicas (CEIV).

O decreto fala dos representantes que comporiam a comissão, indicados a dedo pelos Chefes do Ministério Público do Estado do Rio de Janeiro, da Secretaria de Segurança do Estado e das Polícias Civil e Militar, podendo ocorrer alterações no modo de funcionamento burocrático e jurídico das instituições integradas à CEIV em nome da “otimização dos trabalhos de investigação³⁶”; diz ser atribuição da CEIV “tomar todas as providências necessárias” para a realização das investigações e da punição dos atos ilícitos durante manifestações públicas, “podendo requisitar informações, realizar diligências e praticar quaisquer atos necessários à instrução de procedimentos criminais³⁷”.

O que são “todas as providências necessárias”!?

O que são “praticar quaisquer atos necessários”!?

O internauta se assombra.

* * *

Para Foucault, quando Creusa retira de sua bolsa “duas gotinhas de veneno”³⁸, ela insere a trama de Eurípides no núcleo da mitologia ateniense.

Por que?

Ora, o veneno de górgona usado por Creusa remete, imediatamente, à Atena, personagem essencial para o desfecho da trama de Eurípides.

Por que?, repete o internauta que tenta fazer as suas conexões para estabelecer algum sentido à colocação de Foucault.

A deusa salvou a cidade da iniquidade das chamadas górgonas, as filhas de Fórcis e Ceto (as extremamente belas Euríale, Esteno e Medusa)³⁹. Este é um aspecto da tragédia que Foucault não desenvolve durante a aula, visto não ser importante para o encaminhamento de seu problema de pesquisa; porém, é um dos oportunos momentos em que o internauta se apercebe da quantidade imensa de detalhes organizados por Foucault sobre tragédia e mitologia e, mais ainda, sobre sua postura peculiar em ler e tensionar as obras e textos trágicos e mitológicos, o que por si mesmo, imagina, poderia vingar num trabalho à parte, tanto identificar essa postura peculiar de um Foucault leitor de tragédias quanto levar adiante alguns problemas de pesquisa que Foucault apenas levanta e expõe em seus cursos mas sem deles dar cabo efetivamente.

A tragédia grega do ‘Íon’, antes de trazer alguma luz para o ‘Junho de 2013’ assim como experienciado pelo internauta, é por ele iluminado.

Não é o texto que explica o acontecimento mas, antes, o contrário.

Sente-se tentado a chapar tragédia e acontecimento, o internauta, a usar um como chave hermenêutica do outro; mesmo tentado, não se sente autorizado a comparar Íon com um manifestante da Consolação, nem a comparar Creusa com um passante da Praça Roosevelt sendo alvejado pela Choque, nem a parear o deus, o Apolo silencioso e causador dos infortúnios da tragédia, com um Estado conivente e incentivador da violência policial.

O texto é um resíduo de acontecimento com o qual o internauta se conecta e, desta feita, se produz.

O próprio ‘Junho’ só lhe chega em forma de texto, e de posts, e de vídeos, e de links, e só se constitui como um acontecimento quando o internauta os tensiona e é por

eles tensionado. “Algo acontece” para o internauta; novos órgãos o dotam de novas sensibilidades, de novas formas de perceber e agir.

Interpretar um texto é diminuir a distância entre o instante da redação e o instante da leitura, é uma tentativa de diminuir a tensão semântica entre o mundo do escritor e o mundo do leitor; mas, justamente quando o leitor exerce esse ofício hermenêutico, visando abolir o abismo que o separa de seu objeto de leitura, ele o cria e o evidencia. Ler é a “fonte de uma temporalidade paradoxal”⁴⁰

Foucault, lendo ‘Íon’, ao mesmo tempo em que se aproxima (e aproxima o internauta) de Eurípides, produz uma irreversibilidade: nunca mais se lerá Eurípides do mesmo modo!

Para o internauta, esta realidade paradoxal do ofício da leitura é o que há de mais claro e distinto em seu mundo. A irreversibilidade do ofício da leitura, pra quem lê e pra quem escreve, é a coisa mais bem distribuída de seu mundo.

O internauta-Íon-Creusa e o internauta-manifestante-portador-de-vinagre se encontram, mas não são o mesmo. São evoluções e vidas paralelas.

O internauta nunca é o mesmo, nunca é um mesmo.

* * *

“Muito cuidado se você esta pensando em comer uma salada em São Paulo
Na cidade onde um olho estourado com uma bala de borracha vale menos que lixeiras

Mantenha seus temperos bem guardados
ou vai ser condimentado
com spray de pimenta

Cuidado, presidenta
acho que a sua cozinheira
conspirou contra você!

O que é isso que ela usou para lavar a alface?

Vinagre, vinagre é o novo Anthrax

Por isso meu amigo vândalo
vagabundo, baderneiro
classe média, estudante

Quando o gás lacrimogênio
te fizer desmaiar
e bater com a cabeça no chão

Por favor seja
pisoteado na calçada
que é pra não atrapalhar

O trânsito de quem volta do litoral

Vinagre, vinagre é o novo Anthrax⁴¹”

* * *

A versão digital do Le Monde Diplomatique Brasil tece alguns apontamentos sobre as manifestações⁴². O internauta a eles se vincula, recém-emerso da pluralidade singular, angustiante e assignificada dos protestos.

As manifestações têm como demanda imediata o aumento nas passagens e levantam, indiretamente, uma discussão sobre o direito à cidade e sobre mobilidade urbana; a tática da “grande mídia”, como disposta pelo texto, não se diferencia das estratégias usadas para deslegitimar greves e reivindicações de outras minorias e grupos vulneráveis; como esse movimento de cooptar e desmobilizar não funcionou, nem via mídia nem via polícia, passou-se à estratégia da descaracterização e da despolitização: Luiz Pondé, Arnaldo Jabor e Reinaldo Azevedo figuram como “imbecis que se levam a sério demais” e sentinelas da despolitização, paladinos reforçadores da ideia de uma manifestação gerada e diretamente causada por um “sentimento geral de insatisfação”, que se posicionava contra “a corrupção”, contra “a criminalidade” e contra outras tantas problemáticas igualmente generalistas e insossas; as manifestações “reivindicam tudo, pra tudo virar nada”.

O ofício da grande mídia não é reportar, não é (des)cobrir os fatos, e sim construir e adentrar numa disputa pelos sentidos da efervescência. “Contra quem?” é pergunta que o internauta se faz.

Contra ele? Contra!?

Para o internauta, a denúncia desse "por-tudismo" se revela necessária; criar um plano diretor, um livro branco ou uma reivindicação formal e unitária (o oposto formal e lógico) parece ser o objetivo imediato dessa denúncia; o internauta, porém, se define pelas suas conexões, não pelas representações que faz ou que dele são feitas; para ele, basta evitar a criação de um espaço privilegiado que tome para si a função de significar o acontecimento; ou, pior, que se torne possível um discurso que coopte o acontecimento e transforme um ímpeto de mudança numa *hashtag*; ou, ainda pior, o acontecimento deixar um vazio institucional que virá a ser ocupado, formalmente, pelo avesso do avesso, como se se tratasse de "corrupção", de "quem ocupa as posições formais atualmente", e não da estrutura política ela mesma e dos jogos e meias-verdades que a mesma condiciona.

Essa tensão por-tudismo/por-alguismo tangencia um questionamento levantado pelo internauta: ocupar a rua sem uma reivindicação direta, num intuito de problematizar a vida nas cidades e o fazer político a ela atrelada, pode ser “fazer o jogo da direita” ao alimentar protestos que podem vir a atrapalhar a reeleição da esquerda governista.

Adora um dualismo irresolúvel, esse internauta.

A tensão tudismo-alguismo também é tangente ao dualismo inicial colocado pelo internauta entre problematizar e agir.

Talvez, hipotetiza, o que tenha mobilizado boa parte dos manifestantes em seu grito de "sem partido" seja a confusão entre uma política apartidária (que denuncia a falência dos partidos e da representatividade enquanto tecnologia de governo, colocando problemas que extrapolam tal tecnologia) e uma política anti-partidária (a mesma que aboliu os partidarismos em nome de uma política única, criando a esteira para diversos governos universalistas mundo afora, como o nazismo, o fascismo italiano e, mesmo, nossa ditadura militar). Não confundir A com B é a condição para que se crie um pensamento que saia do dualismo problematizar-ou-agir, e a suspensão desse dualismo é a condição para que as manifestações sejam efetivas e, ao mesmo tempo (e numa pluralidade de espaços), não tenham o seu sentido engendrado pela grande mídia e pela politicagem oportunista num discurso asséptico de “cobertura dos fatos” e de “representatividade popular”.

Uma rápida sequência dos acontecimentos que antecedem o final⁴³: Creusa tira de sua bolsa um veneno feito com sangue de górgona; o pedagogo derrama uma gota desse veneno numa taça de vinho e a oferece a Íon, durante uma festa; um dos criados que servem na festa faz um gesto de mau agouro e Íon, morador do templo de Apolo desde a meninice e conhecedor dos sinais do deus, joga sua taça ao chão; os pombos de Apolo se embriagam com o vinho derramado; um pombo morre e, com isso, percebem que a taça estava envenenada; o ancião é descoberto e, em seguida, Creusa.

O deus não intervém dizendo a verdade, mas através de um jogo de sinais (o sinal de mau agouro do criado e os pombos do templo a beberem o vinho) que são interpretados pelos homens; a despeito dessa intervenção mínima de Apolo, é a interpretação humana que vai impedir que Íon seja assassinado.

Correndo da vingança de Íon, Creusa se refugia no altar do deus e abraça sua imagem, gesto ritual pelo qual até mesmo os criminosos se tornam inacessíveis a seus inimigos.

O abraço é a reconstituição do “abraço” que deu origem ao nascimento de Íon, e é mais uma intervenção, mínima e econômica, do deus.

A tragédia encontra-se, mais uma vez, bloqueada.

A pítia de Apolo, neste momento, aparece trazendo o cesto em que Íon foi levado à Delfos, carregado de objetos rituais e por uma tapeçaria inacabada, tecida por Creusa.

É a tapeçaria, um objeto humano, que servirá de oráculo.

Creusa, daí, passa a ser detentora de toda a verdade da tragédia, assim como Apolo já o era. E ela a enuncia.

Para Íon, no entanto, muitas dúvidas e lacunas permanecem. Como saber se o que foi dito por Creusa é verdadeiro, que ele é, afinal, filho dela com Apolo, e não de Xuto? E, mesmo que ele seja filho de Creusa, como saber se não é filho dela com um escravo qualquer?

Íon vai ao templo de Apolo para sabê-lo, mas é Atena quem lhe aparece, “deusa *ao mesmo tempo* da cidade e da razão⁴⁴”, superpondo sua autoridade à de Apolo, o deus que não quis falar, e conta tudo a Íon num discurso revelador e profético que vai fundar essa identidade entre cidade e razão.

É o deus, ou deusa, do *lógos*, e não mais do oráculo, que dirá a verdade.

Todo o véu que ocultava a verdade já foi levantado, mas para que o direito na cidade possa ser fundado por Íon um empecilho ainda deve ser transposto. Afinal, o que se vai fazer a respeito da dupla paternidade – a real e divina, em Apolo, e a aparente e humana, em Xuto?

Atena aconselha Íon: que Xuto continue acreditando que é seu pai, transmitindo-lhe o poder oriundo de Zeus; Íon voltará com Xuto e sentará no trono real, o trono tirânico, e fundará as tribos atenienses e, por conseguinte, a democracia (melhor dizendo, fundará a organização política na qual a democracia “poderá se desenvolver a partir do seu nascimento erecteu e apolíneo, mas sob a aparência desse nascimento como filho de Xuto⁴⁵”).

O drama se encerra, mas o internauta logo questiona o fato de Atena não apenas revelar a verdade, mas de criar uma nova ilusão e a manter na fundação da cidade democrática. Qual a diferença, pergunta o internauta, entre o seu acordo e o acordo estabelecido por Xuto? Por que não cabe à Xuto, e mesmo à Apolo, legitimar uma meia-verdade?

Ora, a peça opera um arco que vai do silêncio do deus oracular até a proclamação do dizer-a-verdade humano, fechando a trajetória do drama na enunciação do deus sensato. Seguindo esse arco de Eurípides, a organização política democrática desvincula a cidade da tirania (Zeus) e das práticas oraculares de potências sobre-humanas (Apolo), colocando-as nas mãos e na palavra dos homens eles mesmos.

Do mesmíssimo modo que o internauta não é um indivíduo, Atenas não é um lugar (nem mesmo um lugar imaginário, ou histórico, ou mitológico).

Eis a cidade de Atenas, a cidade-razão. Eis o internauta, o *logíon te kbroménon te têi pólei*, o que intenta manejar tanto o *lógos* quanto a *pólis*.

* * *

¹ Citação retirada do *Íon* de Eurípedes (apud FOUCAULT, Michel; GSO, *Aula de 12 de janeiro de 1983*, p.69).

² HS, *Aula de 27 de janeiro de 1982, primeira hora*.

³ GSO, *Aula de 12 de janeiro de 1983, segunda hora*.

⁴ A elaboração da trama lendária de *Íon* por Eurípedes permite aos historiadores datarem com precisão a peça na segunda metade de 418 a.C., durante o período conhecido como Paz de Nícias (fim da primeira parte da guerra do Peloponeso). Cf. *Op. cit.*, p. 74.

⁵ *Op. cit.*

⁶ <http://oglobo.globo.com/brasil/a-pm-comecou-batalha-na-maria-antonia-8684284>; GASPARI, Elio; A PM começou a batalha na Maria Antônia; postado em 13 de Junho de 2013. Um vídeo amador de pouco mais de 2 minutos ilustra bem o ocorrido; o mesmo pode ser encontrado no endereço www.facebook.com/photo.php?v=658874737474532&set=vb.100000560353308&type=2&theater.

⁷ Cf. postagens do dia 13 de Junho de 2013 em twitter.com/RitaLisaukas.

⁸ www.youtube.com/user/PortaldopSTU/. O vídeo pode ser encontrado diretamente em www.youtube.com/watch?v=TvtmaL3rSLI, intitulado *Polícia ataca a imprensa em ato contra aumento das passagens em SP* e publicado em 13 de Junho de 2013.

⁹ *Policial Quebra Vidro da Própria Viatura – São Paulo 13/06/2013*; disponível em www.youtube.com/watch?v=kxPNQDFcROU; publicado em 13 de Março de 2013.

¹⁰ Ver imagem compartilhada no dia 14 de março de 2013, em twitter.com/raqueiroga.

¹¹ Cf. foto 3 de 47, em br.noticias.yahoo.com/fotos/quarto-dia-de-manifestacao-contra-o-aumento-da-tarifa-em-sao-paulo-slideshow.

¹² Marcelo Mora, do G1, presenciou e registrou todo o ocorrido em g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2013/06/apos-protesto-na-av-paulista-pms-agridem-jovens-em-bar.html; MORA, Marcelo; *Após protesto na Av. Paulista, policiais agridem jovens em bar*; postado em 13 de Junho de 2013, atualizado em 14 de Junho de 2013.

¹³ Em seu perfil do Facebook, Giuliana Vallone deu informações médicas sobre o seu estado e contou, rapidamente, sobre o ocorrido na manifestação do dia anterior. Cf. www.facebook.com/giuvallone/posts/10200618526163591, postado em 14 de Março de 2013.

¹⁴ Cf. <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2013/06/1294952-fotografo-corre-o-risco-de-perder-a-visao-apos-ser-atingido-por-bala-de-borracha-em-protesto.shtml>; ROSATI, Cesar; *Fotógrafo corre o risco de perder a visão após ser atingido por bala de borracha*. Publicado em 14 de Junho de 2013.

¹⁵ O vídeo disponível em www.youtube.com/watch?v=5w1fxiXxdbw mostra da abordagem policial contra o jornalista Piero Locatelli até o momento de sua apreensão, tudo isso filmado pelo mesmo. Vídeo publicado em 13 de Junho de 2013, e hospedado no canal TV Carta (www.youtube.com/channel/UCDGz2exMIsPQ4k9VrsuhKTA).

¹⁶ Com a repercussão pública de um enunciado inicialmente restrito a algumas pessoas, o Promotor excluiu o post, embora tenha publicado um segundo, dia 9 de Junho, assumindo a autoria do discurso e afirmando se tratar apenas de um “momento de desabafo”. Sua página pessoal não pode mais ser encontrada no Facebook, sugerindo que o mesmo excluiu, também, a sua conta do site em questão.

¹⁷ Foucault narra esta cena na *Aula de 19 de janeiro de 1983, primeira hora*, In GSO.

¹⁸ “Íon (...) se indigna e diz: ‘O deus é culpado e a mãe merece compaixão.’ E nesse mesmo diálogo, em que fala com Creusa, ouve-se isto. Íon pergunta: ‘Como arrancar do deus o oráculo que ele quer calar?’ Creusa responde: ‘Neste tripé, ele deve resposta a todos os gregos.’ Íon replica: ‘Ele se envergonha de seu ato, ah!, não o pressione... – Creusa: ‘Se ele se envergonha, ela geme, pobre mulher.’ Íon conclui: ‘Não haverá ninguém para te comunicar um oráculo assim: réu convicto de uma falta em sua própria morada, Apolo, justamente, investiria contra aquele que a anunciasse a ti.’” *Op. cit.*; p.83.

¹⁹ Relato editado de Rafael B. L. Salgado, publicado conjuntamente com outros relatos dia 14 de Junho de 2013 no blog “Vozes da Voz”, grupo de cinema e jornalismo independente com trabalhos voltados a abordar as instituições de Saúde Mental e o tratamento da loucura no Brasil. Cf. <http://vozesdavoiz.wordpress.com/2013/06/14/alguns-depoimentos-sobre-a-barbarie-da-policia-contra-os-manifestantes-em-sao-paulo/>.

²⁰ Esse envergonhamento do deus, problema resultante dessa tensão *ádikos-dikáios*, é um dos principais fios condutores da aleturgia em *Íon*. Cf. *op. cit.* p. 83.

²¹ Através da tragédia, Eurípides valoriza essa lei como ancestral quando, em verdade, é “recente” na história da Grécia clássica. É referência a uma legislação própria da cidade de Atenas instituída em meados de 450 a.C. que só reconhecia a cidadania aos de dupla ascendência ateniense, sendo os filhos nascidos de pai ateniense e de mãe não-ateniense considerados “estrangeiros”. Tal lei tinha por efeito principal evitar a inflação do número de cidadãos mas, devido justamente à Guerra do Peloponeso (e à consequente debilitação ateniense pela peste e pela guerra), a cidade volta atrás e revê a legislação. Eurípides, no entanto, escreve *Íon* em 418 a.C., quando Atenas ainda estava sob essa medida e, de acordo com a escrita habitual das tragédias e lendas, valoriza a lei, colocando-a como “extremamente antiga”. Cf. GSO, *Aula de 19 de janeiro de 1983, segunda hora*, pp. 92-93.

²² “Ele diz então: ‘É aí que eu caio, afligido por uma dupla desgraça, por ser filho de um intruso e, ademais, bastardo’. Quer dizer que ele não é sequer filho de um ateniense e de uma mulher estrangeira. Ele é filho de um não ateniense, Xuto, e de uma mulher encontrada sabe lá onde. Logo: ‘Estigmatizado por essa fama, se não tiver poder, serei o *Nada*, filho de *Nada*.’ Nada, filho de ninguém: ele não será coisa nenhuma.” *Op. cit.*, p. 93.

²³ É Foucault, e não Íon, quem esquematiza os cidadãos em categorias, mas o faz com base no texto de Eurípides. Cf. *op. cit.*, pp. 93-98.

²⁴ Todo o seguinte relato é baseado numa postagem (disponível em www.facebook.com/luciana.boullosa.5/posts/655862371095413) realizada por Luciana Boullosa em seu mural do Facebook em 14 de Junho de 2013.

²⁵ GSO, p. 100.

²⁶ Na *Aula de 26 de fevereiro de 1983, primeira hora* (GSO), Foucault apresenta as análises de Georges Dumézil sobre o mito de Apolo em seu *Apollon sonore*, e aplica as funções dumezilianas sobre mitologia indo-europeia ao *Íon*.

²⁷ Baseado em relato contido no Tumblr “feridosnoprotestosp”, mais especificamente no endereço <http://feridosnoprotestosp.tumblr.com/post/52923794099/>, postado em 14 de Junho de 2013.

²⁸ Os “agradecimentos” de Raphael S. Nascimento foram postados em seu perfil pessoal do Facebook no dia 13 de Junho de 2013. Cf. <https://www.facebook.com/raphael.sn/posts/10151661095857360>.

²⁹ Vladimir Cunha escreve um sóbrio relato do 13 de Junho no seu mural do Facebook um dia depois dos eventos, relato este acompanhado duma sucinta análise sobre a noção de “Ordem”. Cf. <https://www.facebook.com/vcunha/posts/10151440456146006>.

³⁰ Num vídeo produzido pelo Centro de Mídia Independente, o jornalista Pedro Ribeiro Nogueira é visto sendo brutalmente agredido pela Polícia Militar, embora não estivesse fazendo nada para além do seu ofício. O vídeo foi postado em 12 de Junho de 2013 e está disponível em <http://youtu.be/043RmwFwero>.

³¹ Vídeo disponível em <http://feridosnoprotestosp.tumblr.com/post/52948243381/> e postado dia 14 de Junho.

³² GSO, *Aula de 26 de janeiro, segunda hora*, p. 125.

³³ Esse duplo discurso, segundo Foucault, se dissociará posteriormente na história em duas formas de parresía. Foucault não diz que formas são essas, mas, a título de hipótese, podemos considerá-las como a manifestação cínica da verdade pela vida e a confissão cristã atrelada ao poder pastoral.

³⁴ *Op. cit.*, p. 130.

³⁵ O decreto foi amplamente divulgado nas redes sociais à época de sua publicação, podendo ser facilmente encontrado no site da Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro e em sites de consultoria e informação jurídicas, como o legisweb.com e o conjur.com.br.

³⁶ Cf. artigo primeiro, parágrafos 1, 2 e 5.

³⁷ Cf. artigos segundo e terceiro.

³⁸ *Op. cit.*, p. 132.

³⁹ Cf., em especial, as traduções realizadas por J. G. Frazer da *Bibliotheca* de Apolodoro para detalhes. O manuscrito, que não possui originalmente divisões, foi convencionalmente separado em quatro livros, do qual apenas os dois primeiros e parte do terceiro chegaram até nós. Os três livros, e um epílogo do próprio Frazer, podem ser encontrados em <http://www.theoi.com/Text/Apollodorus1.html>.

⁴⁰ LÉVY, Pierre; *As tecnologias da Inteligência*; trad. Claudio Irineu da Costa – Rio de Janeiro : Ed. 34, 1997, p. 90.

⁴¹ Composição musical de Iuska Wolski, postada em seu canal pessoal no Youtube em 13 de Junho de 2013, acompanhada de letra e cifras; cf. <https://www.youtube.com/watch?v=u9ug7QeoBEA>. A canção está disponível para download em http://www.4shared.com/mp3/_naXNuDt/I.

⁴² PRADO, Débora; *Dez considerações sobre as manifestações*; disponível em <http://www.diplomatique.org.br/acervo.php?id=3023>; publicado dia 18 de Junho de 2013.

⁴³ GSO, *Aula de 26 de janeiro de 1983, segunda hora*, pp. 131s.

⁴⁴ *Op. cit.*, p. 135, grifo nosso.

⁴⁵ *Op. cit.*, p. 136.

CAPÍTULO 3

“Pra quem vai o seu voto, Sócrates?”: Laques, o internauta e a desinformação viral

“Não se trata (...) de dizer que só os problemas contam. Ao contrário, é a solução que conta, mas o problema tem sempre a solução que ele merece em função da maneira pela qual é colocado, das condições sob as quais é determinado como problema, dos meios e dos termos de que se dispõe para colocá-lo. Nesse sentido, a história dos homens, tanto do ponto de vista da teoria quanto da prática, é a da constituição de problemas¹”.

O internauta toma o músico Lobão pra Cristo (ou pra Belzebu), toma-o como a encarnação da extrema direita, rancorosa, velha, ressentida, amarga, desgostosa com o que está aí etc.; o internauta toma Dinho Ouro Preto como um outro demônio, um demônio que se opõe termo a termo ao primeiro, como, ‘cara’, a personificação da esquerda-que-tudo-problematiza, como, ‘cara’, o demônio da crítica vazia, espetacular e performática à política parlamentar, que, ‘cara’, pede pra gente protestar mas votar melhor e, ‘cara’, nos joga isso em nossa própria cara, ‘cara’.

Quando as conexões estão colocadas e dispostas em termos de “ou... ou...”, como escolhê-las? Se há critério, como sabê-lo?

Lobão não é uma pessoa. Dinho, também não o é. Lobão e Dinho são pontos de conexão, mas, ao contrário do internauta – que se faz *em* conexão –, ambos se apresentam como pontos finais ao processo de abertura do *kybernetes*, como torniquetes ao desejo do internauta de diferir constante e incessantemente de si mesmo.

"Lobão" se afigura como uma escolha, um lado da moeda a ser sorteado pelo internauta, presentifica um determinado modo de agenciar a vida (direita rançosa), e estabelece uma relação de exclusão e de vizinhança, de aproximações e distanciamentos, com “o outro lado da discussão”; "Dinho, o cara" (a esquerda lalante) é esse outro lado de uma mesmíssima moeda.

É necessário *parakharátein tó nômismá*².

Pensar um Estado laico não envolve, simplesmente, a exclusão do religioso no âmbito da política, mas, isto sim, a exclusão de todo pensamento binarista que pense os problemas da política, da técnica e da ética em termos de lados e de indivíduos.

Se a abordagem do problema se resumir a “Dinho”, “Lobão” ou a qualquer outro João tomados enquanto sujeitos psicológicos de um discurso individual, a discussão não desenvolve ou, ao menos, não desenvolve enquanto conexão e diferenciação.

* * *

O Facebook (é um lugar? é um instrumento?) exagera a polarização das ideias do internauta num duplo frenesi ideológico.

A adesão a um princípio se dá através de um ‘curtir’; para militar pela verdade, basta ‘compartilhar’ a verdade.

A complexa discussão sobre a escrita biográfica envolvendo “O Rei” Roberto Carlos e o historiador Paulo César Araújo, mesmo fora das redes sociais mas

principalmente nelas, está colocada em termos de “privacidade vs. liberdade de expressão”³.

Como pode o internauta escolher entre o que não pode ser escolhido, como escolher num esquema no qual até mesmo o “ou isto ou aquilo” é impraticável?

Chico Buarque carrega em si a ambiguidade da discussão: sendo surrado pelos facebookers enquanto a dialogia despontava como *trend topic*, é, ao mesmo tempo, um dos poucos a colocar um argumento sincero e apropriado em toda essa fofuquinha cultural ao dizer que o historiador sério não pode cair num mal de arquivo e usar da mídia como fonte histórica confiável (a menos que seja a mídia o próprio objeto do historiador)⁴.

A questão não pode se resumir a uma querela entre os “defensores da privacidade” e os “guerreiros da liberdade”, já que este problema, posto nestes termos estanques e excludentes, não é real.

O internauta escolhe seu lado, porém. A escolha, mesmo num esquema falido e falso, tem seu valor estratégico; argumenta: de fato, impedir via judiciário a publicação de qualquer material biográfico não autorizado pelo biografado ou seus descendentes é impedir o próprio exercício do pensamento histórico, e impedi-lo, o que torna a questão ainda mais atroz, de maneira legitimada; seu contrário é um cenário de escrita “livre”, e coloca como condição ao leitor que este ature livros e mais livros contando verdades e possíveis inverdades sobre a vida. A lição tirada dessa história toda pelo internauta-leitor: ler, dentro de um regime de escrita não judicializado, não equivale a interpretar as palavras e frases grafadas numa superfície de inscrição, e que o papel nem sempre, quase nunca, nunca mesmo! – a impossibilidade é ontológica – contém a verdade, seja o papel no qual se grafa o verbo, o substantivo e o adjetivo, seja o papel que as mais diversas personalidades assumem numa discussão que é maior do que elas mesmas.

Quando o internauta se torna leitor, o texto se torna textura. Quando o texto se torna textura, a leitura, ler a textura, torna-se participar de um exercício de criação de tensões, um tensionamento, uma urdidura que abole o autor, abole o sujeito do texto e abole o objeto de entendimento do texto, num mesmo movimento.

O internauta não é um indivíduo, uma coisa. Um texto também não o é.

* * *

O Internauta lê Spinoza e se mete a geometrizar.

Proposição: Ricardo Camargo Vieira, médico e vereador de Florianópolis (pelo PC do B), apresentou na tribuna um projeto de lei visando criar tratamento psicológico gratuito para os preconceituosos (racistas, homofóbicos, misóginos etc.)⁵.

Definição: essa proposição faz espelho com outro PL, apresentado pelo vereador catarinense Deglaber Goulart (PMDB) no início de Outubro de 2013 pretendendo criar tratamento psicológico a homossexuais, segundo a mídia local uma versão regional da chamada "Cura Gay" defendida pela Bancada Evangélica⁶.

Axioma: "preconceito" não é uma característica mental, mas uma produção histórica e uma constituição social. O preconceito não está na mente ou no cérebro.

Corolário: ora, uma cura gay não é possível, justamente, pois a homossexualidade não se resume a uma condição individual, e se ela é um “problema” é apenas por condições históricas e sociais que a leem como um problema. A impossibilidade de uma cura gay não é metodológica (“não dá pra fazer”), mas ontológica (não dá para resolver o problema pois o problema não é um problema).

Ambos os projetos não fazem sentido, c. q. d. o internauta, e talvez essa proposição do vereador Ricardo Vieira seja efetiva por mostrar, justamente, o que há de incoerente num debate sócio-histórico pensado em termos de mente-e-cérebro. É uma proposição-paradoxo, uma bomba que se autodestrói ao cumprir seu destino; não *depois* de cumpri-lo – tem como próprio destino destruir-se, anular-se, anular sua razão-de-ser.

Ora, Spinoza⁷ diria que nenhuma coisa pode ser destruída senão por uma causa exterior, e que, à medida que uma coisa pode destruir outra, elas são, por definição, de natureza contrária; isto é, elas não podem estar no mesmo sujeito.

O internauta-Spinoza desobedece esses pressupostos, pois ao “perseverar em seu ser” torna-se outro que não ele mesmo, torna-se um outro eu mesmo.

* * *

Mais de 120 artigos já publicados – e isso só depois de 2008 – foram “escritos” por um programa de computador, um “gerador de lero-lero”⁸. Curioso, no mínimo. Lembra-se do Caso Sokal⁹, o internauta, mas não muito. À época de Sokal, toda uma crítica hidrofóbica foi despejada por sobre os vilões da vez, do mal do mundo, sim, os malditos

pós-modernos e seus textos impenetráveis, textos que nada de sério carregavam entre uma e outra palavra anunciada. Agora isso, de novo. E os vilões de outrora – os tais viajantes do tempo, os tais pós-modernos – são reatualizados e aparecem, mais uma vez, como bodes expiatórios de um problema que é maior (é de outra natureza, o problema) do que qualquer guerrilha acadêmica de trincheira. O internauta se estranha com a repercussão da notícia pelos meandros da internet, mais que com a notícia ela mesma. “Só podia ser coisa de pós-moderno” é sentença que lhe chega a seus olhos e ouvidos cibernéticos quase que imediatamente à veiculação da notícia; a veiculação da notícia e seu efeito imediato são, em prática, uma coisa só à percepção do internauta, embora o texto ele mesmo e a referência que o texto articula e faz circular no coletivo sejam realidades radicalmente excludentes (é de natureza, a diferença). Outra percepção do internauta, esta nem tão imediata: a maioria dos artigos publicados é das ciências exatas, e muitos deles oriundos de eventos ocorridos na China. Seu incômodo e estranheza, repetindo, tem de ver com a atribuição de culpa a um bode expiatório qualquer – neste caso, o cachorro morto e já chutado do pós-moderno – ao invés da colocação do problema em termos não individuais, em outros termos que não os da escolha em possibilidades já colocadas. Se 120 artigos de mentirinha, artigos que não dizem nada, passam pelo crivo de uma banca de correção, e às cegas, o que o internauta sugere como ponto de pauta e de revisão é o modo de entender e pôr em operação o saber acadêmico, que demanda do professor-escritor-autor uma produtividade curricular, fabril e empresarial, acabando por saturar as editorias com pilhas e mais pilhas de textos e pesquisas que, mesmo quando nos dizem algo, nos dizem sempre mais do mesmo. É uma hipótese, mas o internauta não se preocupa muito em validá-la. Se contenta em problematizar o estado de coisas inicial: por que Lyotard, Guattari, Lacan, Derrida, Foucault e Deleuze, enquanto obra e, principalmente, enquanto indivíduos, são encarados como réus e culpados pelo ocorrido? E de novo¹⁰?

A desinformação generalizada sob a forma do individual ganha efeitos virais na internet (a internet é um lugar? é um instrumento?).

* * *

Uma histeria generalizada voltada contra um texto escrito por Alberto Cantalice¹¹, vice-presidente do PT.

O internauta o lê, o tensiona, o urde, antes de “compartilhá-lo” cheio de ódio através de seus muitos tentáculos digitais.

O texto de Cantalice mobiliza argumentos que podem e devem ser discutidos enquanto argumentos. Sendo verdadeiro ou falso, objetivo ou ideológico, é, alguém dessas discussões, um texto sincero e aberto para a conversa. O internauta, o *logíon te kbroménon te téi pólei*, o que ocupa e domina a *pólis* através de um *lógos*, o que intenta manejar tanto o *lógos* quanto a *pólis*, disto não esquece.

Ninguém quer a cabeça de ninguém, ao menos não no texto de Alberto Cantalice.

Vincular-se ao discurso de Cantalice é vincular-se ao seu partido? O internauta-Cantalice é um internauta-PT?

O mini-manifesto de Danilo Gentili¹² contra o texto – o mesmo circula tresloucadamente pelas bandas digitais – é carregado de azedumes, joga com mentiras (o filho de Lula não é rico), faz falsa propaganda política (diz que os eleitores do PT “conseguiram fuder [sic] um País inteiro”) e diz estar sob a “lista negra do PT” quando o internauta sabe (pois assim o percebe) que é ele, Gentili, junto de outros formadores de opinião (os citados Reinaldo Azevedo, Arnaldo Jabor, Demétrio Magnoli, Guilherme Fiúza, Augusto Nunes, Diogo Mainardi, Lobão, Marcelo Madureira), que investem muito de seu tempo e espaço midiáticos para desvalorizar o governo federal e suas políticas de distribuição de renda. O humorista se faz de rogado, jubilado e crucificado, dizendo que “acha demais” – como um herói valoroso e honrado, quase um Messias – estar sendo perseguido por conseguir resistir aos ataques constantes “no meio da podridão” (e, ao fazer isso, fala do “fígado do Lula”, jogando com outra lenda do eleitorado direitista, a de que o ex-presidente é alcoólatra). É um compilado de mentiras, é um ato de má-fé, esse comentário de Gentili.

Seu texto-resposta é impenetrável, já que galvaniza um posicionamento partidarista com as vestes do humor. É um ato de violência e uma apologia ao ódio, seu texto.

Gentili domina *pólis*, mas sem *lógos*.

Fazendo coro, Reinaldo Azevedo¹³ compara Cantalice a Goebbels. O internauta se propõe um exercício de sinceridade: quem mais se parece com o propagandista do Terceiro Reich de Hitler? Cantalice ou Azevedo!? O Vejista ainda afirma, em sua coluna na Folha de São Paulo, que irá processar o PTista por difamação... e termina o seu texto com um palavrão ao vice-presidente do partido, personificado na figura do nazista.

O sociólogo Demétrio Magnoli¹⁴ entra na onda de ódio e se vitimiza como sendo mais um a ter a cabeça a prêmio pelos caluniadores inimputáveis do Governo. Chama Cantalice, ao final do seu texto-ódio, de “inimigo da pátria”.

Vincular-se ao discurso de Cantalice não é vincular-se ao seu partido, e o internauta-Cantalice não é um internauta-PT.

O comentário do Gentili, os pronunciamentos de Azevedo, e os artigos sociológicos de Magnoli, infelizmente, forçam o internauta a sê-lo, estratégica e pontualmente. Nada surpreendente: sempre que o internauta essencializa sua postura num posicionamento formal, sempre que o internauta se substancializa num indivíduo, o faz de maneira pontual e estratégica, para logo depois tornar-se diferença.

* * *

Uma pesquisa¹⁵ publicada no website do Banco Mundial aponta o SUS como referência internacional na área da Saúde Pública, já que, ao lançar a base jurídica para universalizar o acesso aos serviços, ajuda a constituir e reconhecer a saúde como um direito. Obviamente, o SUS enfrenta diversas dificuldades e desafios – e o próprio trabalho os aborda – como a necessidade de um maior aporte de recursos ao sistema, uma melhoria na sua capacidade gerencial, o próprio aprimoramento técnico dos serviços de saúde e, dando continuidade a empreitadas como o Mais Médicos!, expandir ainda mais a cobertura da atenção primária. De qualquer maneira, o estudo é contundente ao colocar o SUS como responsável pela ampliação do acesso populacional aos serviços básicos de saúde, além da redução maciça da mortalidade infantil nesses pouco mais de 25 anos de SUS.

Desta feita, qual não foi a surpresa do internauta quando, ao acessar o Facebook, deu de cara com uma matéria do R7 Notícias¹⁶ desprestigiando, genérica e tecnicamente, o sistema de saúde nacional.

A desinformação a níveis virais, inerente ao plano das tecnologias do digital, parece estar se tornando a norma com a proximidade das eleições presidenciais.

Como de praxe, uma pesquisa pra atestar a veracidade do enunciado – e “pesquisar” nem dá muito trabalho ao internauta, que bastou jogar uma e outra palavra-chave no Google e ficar já nas primeiras páginas de busca do site.

Voilà.

O tal do “ranking mundial” é uma pesquisa da Bloomberg, uma empresa sobre informações do mercado financeiro. A metodologia de ranqueamento ignora a *realpolitik* de cada um dos sistemas em questão e, para produzir o Índice Bloomberg de Eficiência da Atenção à Saúde, ordena os países de acordo com três indicadores numéricos, 1) a expectativa de vida, 2) o gasto do cidadão em saúde, em proporção ao PIB e 3) o gasto ‘per

capita' em saúde. O primeiro indicador tem uma relação direta com o Índice, enquanto os dois últimos mantêm uma relação inversa com o mesmo.

O brasileiro possui uma média de vida de 73,4 anos e um gasto médio por ano de 1.121 dólares em saúde. Esse gasto, se posto em proporção ao PIB, seria de 9,9%. Todos os dados, e a posição de cada país no ranking total, e a posição de cada país em cada uma dessas variáveis, podem ser encontrados no próprio site do instituto¹⁷.

Nota de rodapé da pesquisa: o levantamento considerou apenas países com mais de 5 milhões de habitantes, com PIB/per capita maior que 5 mil dólares e expectativa de vida maior do que 70 anos. 48 países são escalados nessa brincadeira.

O internauta perfila todos os dados dispostos pela pesquisa, e observa que o Brasil fica em último no score geral (48ª posição). Qual a sua conclusão direta? Que o Brasil, a despeito da proposta de universalidade e gratuidade do seu sistema de saúde, tem um gasto privado na saúde (os tais 9,9%) superior aos gastos públicos (que foram de 8,9% do PIB, em 2013¹⁸); ou seja, o Mercado investe mais em saúde, no Brasil, que o Estado; ou seja, no Brasil a saúde ainda é uma questão de serviços e produtos, e não de direito. O “ou seja” final: o problema do SUS é que ele ainda não se realizou por completo!

O internauta-leigo-em-Saúde-Pública chega a essas conclusões através da primeira página de pesquisas de um servidor de buscas na internet e de sua disposição, bem pouquinho, em matutar um instante antes de dizer e partilhar verdades. O que o R7 Notícias, um site “especializado”, apresenta: que o “Sistema de saúde brasileiro fica em último lugar em ranking mundial”. E ignora a pouca abrangência de um tal Índice ao comentar apenas superficialmente quem são os seis primeiros colocados do campeonato: Hong Kong, Singapura, Japão, Israel, Espanha e Itália. E, destes, todos possuem gastos privados em saúde superiores aos do Brasil!

É necessário, sempre e a todo momento, *parakharáttein tó nòmisma*.

* * *

Sócrates inaugura uma veridicção, um modo de dizer e articular a verdade, que se distingue e mesmo se opõe a outros regimes do verdadeiro imiscuídos na cultura grega: havia o profeta, aquele que anunciava a verdade oracular e enigmática de um futuro assim como concebido por outrem; o sábio, o retirante recluso que muito sabe, mas que pouco ou nada enuncia ou sente necessidade de enunciar; e o técnico, ligado à tradicionalidade de um saber que demanda ser formulado e transmitido aos outros.

É Foucault¹⁹ quem diz desse Sócrates parresiasta, num auditório apinhado de gentes no Collège de France. É 22 de fevereiro de 1984, e o internauta lá está, sentado, em pé, confortável na fileira da frente, imerso numa multidão convulsa nas paredes ao fundo, atento, cochilando. É muitos, o internauta, é o próprio Foucault, inclusive.

O internauta-Foucault detém-se no diálogo *Laques* por quatro razões.

O *Laques* é o diálogo em que Platão mais utiliza o substantivo *parrhesía* ou o verbo *parrhesiázeisthai*. Essas palavras aparecem logo no início do diálogo, caracterizando os personagens interlocutores e o engajamento que assumem e exercem uns sobre os outros. A expressão é de Foucault – há uma espécie de “pacto parresiástico” entre eles, sendo Sócrates apresentado, no correr do diálogo, como alguém que detém *parrhesía*, aquele que tem o direito de usar *parrhesía*. Além da *parrhesía*, o diálogo apresenta uma outra noção, a *exétasis*, entendida aí como certo princípio de exame, investigação, verificação, prova completa e contínua de si mesmo; a *exétasis* será a regra de base desse jogo que Sócrates e os demais interlocutores aceitaram e irão jogar. Por fim, uma terceira noção aparece articulada, e de maneira explícita, no texto, sendo usada para apontar o cuidado que os pais e mesmo a cidade têm com a educação e a formação dos jovens, sendo inclusive esta noção, a *epiméleia*, que suscita o diálogo.

A primeira razão para que o internauta e Foucault se detenham no *Laques* é a articulação que o texto faz entre essas três noções: “a *parrhesía* como franqueza corajosa do dizer-a-verdade; a *exétasis* como prática do exame e da prova da alma; e enfim o cuidado [*epiméleia*] como objetivo e fim dessa *parrhesía*, dessa franqueza examinatória²⁰”.

A segunda razão tem de ver com a relação mantida entre o diálogo e a cena política grega à época de sua escritura.

No diálogo, Sócrates discute sobre a formação dos jovens, mas seus interlocutores não são jovens, o que já marca a distinção entre o *Laques* e a quase totalidade dos demais diálogos de Platão, neste ponto em específico. Além de serem adultos já formados, os personagens do diálogo não são apenas interlocutores de uma dialogia, mas sim personagens históricos, e historicamente bem situados. Nícias foi o comandante da expedição da Sicília; o próprio Laques, importante chefe militar grego, desenvolveu um papel importante na batalha de Potidea. Ao ter com importantes homens de Estado, Sócrates se liga à atividade política, mas propõe um jogo que não é, exatamente, o jogo político, construindo um tipo de veridicção e de discurso próprio e fazendo o político (na figura de Laques e de Nícias) entrar neste jogo²¹.

Grosso modo, todo diálogo platônico possui um objeto que atravessa a totalidade do texto na tentativa de ser definido em sua natureza e essência. O *Laques* não é exceção – tem como tema a verdade da coragem. A coragem, por não é tão só o objeto do diálogo, mas a insígnia de seus interlocutores principais: Laques e Nícias, chefes militares e políticos, são certamente homens corajosos, assim como o é Sócrates, que também foi soldado e já mostrou publicamente sua coragem física. Estes, corajosos na vida civil e militar, também darão prova de sua coragem no correr do diálogo. A coragem, destarte, é o tema e objeto do diálogo, mas também a marca dos personagens envolvidos na dialética do texto e, mais ainda, a regra moral do jogo que constitui o diálogo. É o entrelaçamento ético entre coragem e verdade que baliza todo o *Laques* e serve de terceira razão para que Foucault e o internauta se interessem e se detenham sobre o texto. A ética da verdade não mais se resume a uma catártica, uma condição de purificação para o sujeito que se pretende capaz de ser sujeito da verdade, mas passa aqui a demandar coragem. Catártica, sim, mas também coragem.

Para entender a última razão do uso desse texto pelo internauta-Foucault, é necessário retomar a aula de 06 de janeiro de 1982, e colocar outro problema que, mesmo trazendo um excesso de pormenores ao internauta, o habilita a encaminhar cada vez mais sua mais recente (embora primordial) questão, a de como *parakharáttein tó nòmisma*.

* * *

Lá está Foucault.

Diz do século V como um marco para o Cristianismo, visto a Igreja adotar a fé como vocação universal do sujeito.

Esse marco acaba por fundar um sujeito do conhecimento que tem em Deus seu ponto de saber e realização absolutos, seu modelo e seu criador.

Essa correspondência Deus-Sujeito desprende o pensamento das condições de espiritualidade que habitualmente o acompanhavam na Grécia e na Roma antigas, visto que ao cristão basta crer (e não mais transfigurar-se asceticamente) para ser arrebatado pela verdade. Foucault subverte o historicismo comum: o desprendimento do pensamento com a ética não se dá com o aparecimento da ciência moderna e de formas logicizantes para o conhecer; não havia oposição entre ciência e espiritualidade, mas entre pensamento teológico e exigência de espiritualidade²², a grande tormenta pela qual o cristianismo teve de atravessar, por exemplo, em seus embates com a alquimia e o gnosticismo, tormenta que

teve o seu ponto alto de “exclusão da ascese no conhecimento” em Descartes. Muito da filosofia do século XIX²³, inclusive, pode ser considerada como uma tentativa, muitas tentativas, para se repensar a espiritualidade no interior da investigação filosófica que, desde Descartes, procurava expurgar essas mesmas estruturas do pensamento.

Espiritualidade, aí, ganha o sentido já exposto de um cuidar-se privilegiado, de uma transformação do ser do sujeito em sua relação com a verdade.

Foucault coloca o cartesianismo como o momento privilegiado para entender essa separação espiritualidade-pensamento, mas, daí, o internauta desdobra uma questão infantil: não seria a dúvida metódica cartesiana, à sua maneira, uma ascese, já que o sujeito “entra de um jeito” (o René concreto, usando robe de seda, com a pena nas mãos, sentado à beira do fogo...) e “sai doutro” (um sujeito do conhecimento impessoal, que é uma pura razão bem aplicada à realidade, ela mesma clara e distinta)? O cartesiano, sujeito metódico e contemplativo por definição, não seria, igualmente, o proponente de uma ética específica para o conhecimento? Descartes, assim como o internauta, não seria um modo, ao invés de um indivíduo? Cada autor, ao se colocar enquanto autor, não estaria reclamando para si essa condição desindividualizante, específica e privilegiada que caracteriza o internauta?

Que é um autor?

Em 1984, Foucault²⁴ se retratará em relação a esse entendimento comum de Descartes, ao falar que o procedimento cartesiano envolve sim uma ética da verdade, já que coloca como central a questão catártica sobre as condições em que o sujeito vai se constituir como puro olhar.

O aspecto da ética da verdade que o cartesianismo não se coloca é a coragem.

O Foucault de 1982 deixa essas minúcias cartesianas de lado e dá continuidade à aula, trazendo para análise um texto que constitui, a seu ver, a própria teoria do cuidado de si, do princípio “ocupar-se consigo”, que não foi em sua origem - faz notar Foucault, mais de uma vez - uma recomendação para filósofos, mas um princípio corriqueiro da cultura grega antiga ligado a um privilégio político, econômico e social²⁵.

Esse texto é o *Alcíbiades*, de Platão.

No início do diálogo, o jovem Alcíbiades - reavivando a “antiga questão homérica”, a questão de morrer hoje ou levar uma vida que não nos legue nada mais além do que já se tem - é abordado por Sócrates, que o faz reparar que, diferente dos seus outros enamorados, jamais o tinha abordado, e só hoje, com o moço envelhecendo e perdendo beleza, disto se decidiu. Além disto, ardia no espírito de Alcíbiades a vontade de tirar algum tipo de proveito do seu status na cidade. Que queria Sócrates? Transformar os privilégios

estatutários de Alcibíades (relações e contatos, família nobre, posses) em ação política, em governo de si próprio que descamba em governo dos outros; o fato de Sócrates só agora ter decidido chegar-se a Alcibíades, só agora que o jovem começava a perder sua beleza, diz de um amor e um cuidado pelo mancebo que não é o amor e o cuidado pelo corpo, mas pelo próprio Alcibíades, pelo próprio ser de Alcibíades.

Foucault coloca como situação semelhante (mas ao contrário...) o que ocorre no relato de Xenofonte dum encontro entre Sócrates e um outro jovem, chamado Cármides: é preciso encorajar Cármides que, tímido, não ousa aplicar sua sabedoria na ação pública (é preciso *noûn prósekehe*); já no “Caso Alcibíades”, trata-se de um jovem que planeja transformar suas vantagens na cidade em ação pública efetiva (é preciso *epimélesthai heautoû*).

Cármides problematiza, mas não age; Alcibíades age, mas não problematiza.

Na eventualidade de Alcibíades vir a governar (n)a cidade, o jovem deverá enfrentar dois tipos de adversários: os rivais internos, provenientes da mesma cidade (afinal, não se é o único a querer governar os outros); e os inimigos da cidade (em especial, os espartanos e os persas). Dadas as condições, Sócrates clama a Alcibíades que se averigue e se compare com tais adversários, a fim de saber se tem a mesma riqueza e educação que os tais (e, de fato, não têm; Alcibíades não pode comparar sua formação e suas posses às dos espartanos ou às de todo o Império Persa).

Aparece, neste ponto do texto, uma referência explícita ao *gnôthi seautôn*, princípio delfico frequentemente atribuído a Sócrates, mas apenas como uma “indireta”, um conselho de prudência, e não uma abordagem do princípio ele mesmo. No entanto, essa referência não consiste apenas em ser menos rico e educado que seus rivais e inimigos, mas em não ser capaz de compensar tais defeitos com um saber, uma *tékhe*. Sócrates, por meio duma longa sequência de interrogações, demonstra a Alcibíades que lhe falta a *tékhe* que lhe permitiria bem governar a cidade e competir, de igual para igual, com os rivais (que é bem governar a cidade, que é essa concórdia que reina quando a cidade é bem governada? Alcibíades não sabe responder...).

É aqui que o ‘ocupar-se consigo’ faz sua primeira aparição no discurso filosófico.

Neste momento, duas questões, vinculadas uma a outra, emergem no espírito mal-cuidado do internauta. Quando se diz que é preciso cuidar de si mesmo, que ‘si mesmo’ é esse de que é preciso cuidar? E mais, qual o si mesmo, qual o eu de que devemos nos ocupar para poder ocupar-me com os outros, a quem devo governar? É essa, repete o internauta com Foucault, a primeira emergência do cuidado de si como questão na filosofia antiga²⁶.

Na esteira das duas questões que o *Alcibiades* coloca (o que é o eu? o que é cuidar desse eu?), é necessário fornecer definições do ‘eu’ e do ‘cuidado’ que, delas, se possa derivar a habilidade, a *tékhnē* necessária para governar os outros. O texto, neste sentido, parece retomar uma série de formulações e encaminhamentos de outros diálogos de Platão²⁷: na *Apologia*, Sócrates toma como missão inflamar os atenienses a se ocuparem com sua *psykhé*, sua alma; o *Crátilo*, ao discutir as teorias de Heráclito, fala do *therapeúein hautòn kai tèn psykhén* (os cuidados em se ocupar de si mesmo e da alma, operando uma identificação entre *heautòn* e *psykhé*); no *Fédon* é dito que, se somos imortais enquanto almas, então *epimeleías deítai* (então que dela, da alma, nos ocupemos); os exemplos são numerosos e, mesmo, inumeráveis. À pergunta “o que é esse eu a que devo cuidar”, o *Alcibiades* faz coro ao corpus platônico e responde “esse eu é uma alma, é a alma²⁸”.

O *Alcibiades* tem sua especificidade, no entanto. Ao contrário do *Fédon* (diálogo em que a alma aparece como entidade prisioneira do corpo e que dele precisa se libertar), do *Fedro* (em que a alma é ilustrada como uma carruagem atrelada aos cavalos das paixões e da razão), da *República* (texto no qual a alma é arquiteturada como uma série hierárquica de instâncias que precisam de um bom governo, à maneira de uma cidade) e de tantos outros diálogos platônicos, o *Alcibiades* trata a alma unicamente como uma alma-sujeito, um sujeito de *lebrésis*, um sujeito que se serve do corpo, dos instrumentos e da linguagem para agir, e não necessariamente uma alma-substância. Essa alma-sujeito – de ações, comportamentos, relações, atitudes – ganhará importância central no estoicismo e modulará toda a história do cuidado de si e de suas variadas práticas²⁹.

Há uma relação entre educação e negligência que vai fundar o princípio do cuidado no *Alcibiades*, assim como no *Laques*. A cidade, os pais e mesmo os tutores não cuidam de seus jovens, não lhes dão a formação necessária para governar(-se)³⁰.

A tríade educação/negligência/cuidado coloca a pergunta sobre o objeto desse cuidado. O *Alcibiades* responde que é da alma que se tem de cuidar. O *Laques*, distanciando-se tanto da alma-substância quanto da alma-sujeito do *Alcibiades*, tece uma linha de desenvolvimento diferente e designa como objeto fundamental da *epimelēia* não a alma, a *psykhé*, mas o *bíos*, a vida, a própria maneira como se vive.

É é aqui que surge, também, a quarta razão do interesse do internauta pelo texto do *Laques*. “Quando se compara o *Laques* com o *Alcibiades*, tem-se o ponto de partida de duas grandes linhas de evolução da reflexão e da prática da filosofia³¹”, expõe o Foucault de 1984.

Ao invés de propor o cuidado como condição ética para o conhecimento de si enquanto alma, à maneira de uma ontologia, uma metafísica do eu, a filosofia do *Laques* é a de um cuidado enquanto prova da vida, vida esta tomada como a matéria de uma arte de si.

Foucault toma três momentos do texto que o permitem analisar a relação entre *parresía*, *exétasis* e *epiméleia*.

O primeiro momento³² analisado por Foucault reside, justamente, nas primeiras linhas do diálogo, nas quais o mesmo se estabelece e os personagens são apresentados.

Os jovens Lisímaco e Melésias levam Laques e Nícias ao espetáculo de exibição de Estesilau, um mestre de armas; as “fanfarronadas verbais” típicas dos sofistas e comumente encontradas noutros diálogos tem aqui a sua representação em Estesilau, uma espécie de sofista das armas, ainda que seja capaz de se pôr a prova e fazer exatamente tudo aquilo de que se gaba como capaz.

Não se está, como de costume nos textos de Platão, no terreno da simples apresentação verbal, mas no da prova visual e direta.

Lisímaco e Melésias, cheios de dedos, não informam a seus convidados o motivo da presença dos quatro naquele lugar; querem que o julgamento de Estesilau pelos dois senhores, competentes na arte militar e famosos pela sinceridade no dizer, seja puro.

Todos esses melindres tem o seu porquê: “é preciso que exista, bem protegido, garantido, um lugar de emergência da verdade³³”.

A questão lançada a Laques e a Nícias pelos jovens é a do cuidado para com os filhos. Trata-se de saber se Lisímaco e Melésias devem confiar seus filhos a um mestre de armas como Estesilau, cuja maestria nos exercícios de guerra eles acabaram de constatar diretamente, e mesmo de saber se um ensino desta natureza vale a pena.

A razão de fazerem tal questionamento é igualmente importante. Ao olharem para suas vidas, Lisímaco e Melésias constataam que não fizeram nada de notável delas. Para eles, essa vida medíocre, comum, não os autoriza a aconselhar os filhos na maneira como estes devem conduzir a própria vida.

Lisímaco acrescenta: se levamos uma vida medíocre e obscura não foi porque os nossos pais se ocuparam em cuidar *tà tón állon prágmata*, em cuidar da vida e dos assuntos dos outros? Essa negligência de que ele e Melésias foram alvo os preocupa no que toca à educação de seus próprios filhos; Nícias e Laques, homens notáveis, certamente tem coisas a dizer e exemplos a dar sobre educação.

Trata-se sempre de um problema de *epiméleia*. E mais – já que Lisímaco e Melésias são obrigados a superar um incômodo pessoal e uma vergonha oculta para exercer a franqueza na fala e dar conta de explicar suas preocupações pedagógicas. *Epiméleia* e *parresia* se ligam diretamente, aí.

O segundo momento³⁴ é a definição da *exetásis* como exame socrático e a sua aceitação pelas personagens do diálogo.

Laques e Nícias assentem ao pedido dos jovens pais e dão sua opinião sobre o espetáculo de Estesilau.

Foucault ressalta a dualidade Laques-Nícias como um *análogon* da cena política grega, cujas discussões sempre tomavam a forma de duas opiniões contraditórias em confronto.

Nícias julga como úteis as lições de um tal mestre de armas, já que fornecem um bom exercício para os combates e iniciam os mais jovens na arte da guerra, dando-lhes tanto noções de estratégia e qualidades morais como coragem e ousadia quanto força, resistência e beleza física e gestual.

Laques critica tais exercícios. Diz que tais mestres só revelam suas aptidões de combate quando não há outros guerreiros por perto, além de já ter visto o próprio Estesilau – isto durante uma batalha em que Laques foi general – se mostrar pouco corajoso e desajeitado em situações reais de batalha, sendo incapaz de transformar em ação prática suas próprias lições.

Sócrates, que presenciou todo o diálogo na surdina e na quietude, é requerido diante do impasse frente aos dois discursos. A intervenção de Sócrates produz uma virada na discussão e faz com que os interlocutores retomem o tema da coragem sob uma cena inteiramente distinta.

“Pra quem vai seu *sympsephos*³⁵, seu voto?”, lhe pergunta Lisímaco.

“Ora”, responde Sócrates com uma pergunta, “será de fato a lei da maioria que se pode aplicar aqui?”.

Ocorre, por parte de Sócrates, a negação de um modelo político-judicial de discussão e a recusa em pactuar com um diálogo que só lhe oferece como parcela a escolha de lados já consolidados.

“Trata-se de uma questão de *tékhnē*.”, continua. “O que deve prevalecer não é a maioria, mas a técnica”.

Técnica de quê?

Precisamos, diz ele, de um *tekhnikòs peri psykhés therapeían*, de alguém que saiba cuidar da alma.

O que Sócrates faz é transformar a discussão “política” em discussão técnica, mas de maneira safa. Não é necessariamente a técnica/o sujeito técnico que lhe interessa. De todo modo, desenvolve sua transformação e pergunta como saber se alguém é competente em relação a uma *tékhnē*, e em relação a essa *tékhnē* específica destinada a cuidar da alma; coloca dois critérios: é preciso um mestre e é preciso uma obra para que se possa haver *tékhnē*, para que se possa levar em conta o dizer de alguém em relação ao que se diz. Aqui, Sócrates faz seus interlocutores e o leitor do diálogo se despedirem da cena política (na qual duas opiniões opostas se apresentam à maioria, que decidirá através do voto sobre a opinião a ser considerada verdadeira, a ser levada em consideração) e apelarem, inicialmente, a um critério de competência baseado nas qualidades do mestre e da obra do sujeito que discursa.

Mas Sócrates se esquivava também dessa verificação técnica; ele mesmo nunca teve dinheiro para contratar um mestre, nem se dispôs a ensinar os outros no que quer que seja; não é ele o competente para dizer a Lisímaco e Melésias como devem criar seus filhos.

E devolve a discussão para Nícias e Laques; mas não se trata mais da mesma discussão. Sócrates “pôs um grão de areia nesta nova cena que acaba de instaurar³⁶”, propondo também um novo procedimento discursivo aos dois senhores.

“Que credencial têm para falar da questão que lhes colocamos? Vai ser preciso portanto que os interroguemos sobre quem foi o mestre deles, como aprenderam o que sabem e quais foram suas obras nesse domínio³⁷”.

Sócrates não só desloca a cena da discussão (da política à técnica) como também, no interior da nova cena, faz a discussão voltar a Nícias e Laques não mais como sujeitos do discurso e da opinião, mas como interrogados; ocorrerá uma terceira transformação: “a pretexto de interrogá-los... [Sócrates] vai lhes impor um jogo totalmente diferente, que não é nem o da política, claro, nem mesmo o da técnica, que será o jogo da *parresía* e da ética, que será o jogo da *parresía* orientada para o problema do *ethos*³⁸”.

* * *

Acredita-se estar agora no campo da técnica e da competência, mas Nícias já conhece Sócrates e sabe perfeitamente o que ele pretende; aceita o jogo, e não se opõe “a

que Sócrates converse conosco da maneira que lhe aprouver”, já que ele, Nícias, “pertence ao grupo íntimo e, por assim dizer, à família dos interlocutores habituais de Sócrates³⁹”.

À aceitação de Nícias, Laques soma a sua própria.

Ao contrário de Nícias, Laques não sabe bem onde está se metendo, mas aceita a experiência⁴⁰.

Eis o ato parresiástico por excelência. Em geral, o jogo socrático é dado pelo próprio Sócrates, que embosca seus interlocutores numa sequência de interrogações e os arrasta como vítimas num diálogo em que não pretendiam participar; no *Laques*, não só o interlocutor (na figura de Nícias) conhece o jogo, como também aceita dele participar até o seu último desenrolar, de maneira voluntária (Laques ele mesmo).

Lisímaco, outro que também pertence à “família de Sócrates”, sabe o que virá a seguir: uma conversa fiada pelas explicações que os interlocutores darão sobre si mesmos e o modo como viveram até então. Sócrates levará Laques e Nícias a *didónai peri hautou lógon*, a prestarem contas de si mesmos, a mostrarem a relação que há entre eles e a razão que enunciam.

A passagem da cena política à cena técnica que a parresía socrática instaura é precária, já que não é de competências, de mestres ou de obras que se trata; o *Alcibiades* colocava o problema do ‘si mesmo’ a que se deve cuidar, prestar atenção, e concluía que o domínio alvo da prática do cuidado era a alma, mais precisamente a alma do jovem ateniense que pretendia adentrar na política; no *Laques*, o ‘si mesmo’ a que é preciso prestar contas é a existência, o modo como se vive, modulando o cuidado de si como uma prática para a vida toda.

Laques aceita aprender na velhice e inflama Sócrates a lhe falar livremente, “sem levar em conta minha idade⁴¹”. Um último momento que permite analisar a relação entre *parresía*, *exétasis* e *epiméleia* dá as caras.

Nícias aceita o jogo socrático pois já o conhece; Laques aceita entrar no jogo devido em parte ao seu “método” peculiar para avaliar os discursos; por não entender de discursos, Laques dirige sua atenção menos no conteúdo do discurso e mais na sua musicalidade, sobretudo se há ou não harmonia entre a fala e aquele-que-fala. É precisamente este o caso de Sócrates, cuja parresía para com Nícias e Laques é justificada e autorizada pela harmonia entre sua fala e sua vida. “A fala franca se articula a partir do estilo de vida⁴²”, e se Sócrates vai aparecendo no texto de Platão como o verdadeiro competente na educação dos homens não é porque encarna ou escolhe a opinião correta sobre o tema (forma política) nem porque é dono de um saber privilegiado a respeito do

assunto (forma técnica), mas porque articula inaugura uma modalidade de discurso capaz de fazer os homens cuidarem de si mesmos.

A parresía socrática define o que deve ser validado como bom pondo à prova esse discurso na existência, no *bíos*.

Ao formular a questão “o que é a coragem?” para Laques e Nícias, Sócrates pretende que ambos *didónai lógon*, que ambos prestem conta da sua coragem e da sua maneira de viver. Os dois parecem fracassar: Laques produz definições da coragem ora muito estreitas ora por demais generalistas; e Nícias não consegue sair do registro técnico⁴³. A natureza da coragem não foi revelada aos interlocutores. Pouco importa: Nícias e Laques não possuem a verdade da coragem, mas a coragem da verdade; a derrota conceitual dos interlocutores é uma sacração da parresía ética socrática, pois faz pessoas de fato corajosas demonstrarem sua virtude ao aceitar o jogo da verdade de Sócrates, que recusa a forma jurídico-política da verdade e a sua escolha de lados já consolidados através da lei da maioria; recusa, idem, o papel de mestre de *tékhnē*: a “família de Sócrates” deve, via *tékhnē* ou não, criar uma definição tal (da coragem ou do que seja) que guie o sujeito da verdade a cuidar de si e dos outros; cuidar dos outros, na mesma via, é fazer com que cuidem de si mesmos.

* * *

O internauta, ao *didónai peri hautoû lógon*, altera o valor da moeda.

¹ DELEUZE, Gilles; *A intuição como método*; In Bergsonismo; trad. Luiz B. L. Orlandi – São Paulo : Ed. 34, 1999, p.9.

² “Alterar o valor da moeda” é um princípio do cinismo filosófico; assim como apagar a efígie da moeda faz com que a moeda circule com o seu verdadeiro valor, o cínico pega o tema da verdadeira vida, tão caro à prática filosófica, e o faz caretear. Cf. CV, final da *Aula de 7 de março de 1984*, pp. 199-200. Cf. também toda a primeira hora da *Aula de 14 de março de 1984*.

³ Paulo César Araújo teve o seu livro “Roberto Carlos em Detalhes” proibido pelo cantor no ano de 2006, numa querela judicial que tornou a ganhar fôlego no dia 05 de Outubro de 2013 quando Paula Lavigne, produtora e porta-voz do grupo Procure Saber, afirmou, em entrevista ao jornal Folha de São Paulo, que os artistas do grupo estavam em mobilização para impedir a mudança na legislação sobre biografias, mudança esta que tornaria desnecessária a autorização do biografado para a publicação de sua biografia. A entrevista de Paula Lavigne, porta-voz dos artistas fundadores do Procure Saber (Roberto Carlos, Chico Buarque, Caetano Veloso, Milton Nascimento, Djavan, Erasmo Carlos e Gilberto Gil), está disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2013/10/1352302-musicos-questionam-comercializacao-de-livros-leia-entrevista-com-a-produtora-paula-lavigne.shtml>.

⁴ O texto *Penso Eu*, da autoria de Chico Buarque, foi publicado no blog de O Globo em 16 de Outubro de 2013; cf. <http://oglobo.globo.com/cultura/penso-eu-10376274>.

⁵ Ver seu Projeto de Lei de número 15.500/2013, redigido no dia 04 de Outubro de 2013 e encaminhado para processamento três dias depois.

⁶ FELTHAUS, Rosane; *Vereador de Florianópolis apresenta projeto que garante tratamento a homossexuais*; publicado em 01 de Outubro de 2013 no site <http://diariocatarinense.clicrbs.com.br/sc/politica/noticia/2013/10/>.

⁷ Cf. *Ética*, Parte III, proposições 4 e 5.

⁸ A revista Nature revelou, em artigo publicado no seu website, que as editoras das revistas Springer e IIEE retiraram de suas plataformas mais de 120 artigos publicados entre 2008 e 2013, e identificados como “gibberish papers” pelo cientista da computação Cyril Labbé, que passou os últimos dois anos reunindo esses artigos; cf. VAN NOORDEN, Richard; *Publishers withdraw more than 120 gibberish papers*, publicado dia 24 de Fevereiro de 2014 em <http://www.nature.com/news/publishers-withdraw-more-than-120-gibberish-papers>. Na imprensa local, vale salientar o artigo de FEINBERG, Ashley; *120 artigos científicos foram criados por gerador de "lero-lero" e ninguém percebeu*; postado tanto no site do Departamento de Ciências Humanas e Educação da Universidade Federal de São Carlos (<http://www.dche.ufscar.br/news/120-artigos-cientificos-foram-criados-por-gerador-de-lero-lero-e-ninguem-percebeu>) quanto no site de novidades e curiosidades científicas Gizmodo (<http://gizmodo.uol.com.br/gerador-artigos-cientificos/>), ambos publicados no dia 01 de Março de 2013.

⁹ Escândalo ocorrido no meio acadêmico estadunidense durante a segunda metade da década de 1990, quando o físico Alan Sokal publicou um artigo na revista pós-moderna *Social Text* e o anunciou posteriormente como uma fraude na revista *Língua Franca*, chamando-o de “um pasticho de jargões esquerdistas, referências adúladoras, citações pomposas e completo nonsense”, tendo sido “estruturado em torno das citações mais tolas que eu pude encontrar sobre Matemática e Física feitas por acadêmicos pós-modernos.” Ver http://pt.wikipedia.org/wiki/Caso_Sokal; última modificação em 27 de Março de 2013. O artigo publicado na *Social Text*, intitulado *Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity*, pode ser encontrado em http://www.physics.nyu.edu/faculty/sokal/transgress_v2/transgress_v2_singlefile.html; a denúncia desse artigo-embuste na *Língua Franca* está disponível em http://www.physics.nyu.edu/faculty/sokal/lingua_franca_v4/lingua_franca_v4.html.

¹⁰ À título de curiosidade, vale ler *Sokal et Bricmont ne sont pas sérieux*, uma entrevista com o filósofo Jacques Derrida sobre o livro *Imposturas Intelectuais*, da autoria de Sokal e Jean Bricmont, publicada em 20 de Novembro de 1997 no jornal *Le Monde*. Uma versão digitalizada dessa entrevista pode ser encontrada em <http://peccatte.karefil.com/SBPresse/LeMonde201197Derrida.html>. A resposta de Sokal a esta entrevista também foi publicada pelo *Le Monde* em 12 de Dezembro de 1997 com o título *Réponse à Jacques Derrida et Max Dorra* e está disponível em http://www.physics.nyu.edu/faculty/sokal/le_monde_Dec_12_97.html. A tradução para o português de ambas as entrevistas foi realizada pela Folha de São Paulo e publicada em 19 de Abril de 1998, e podem

ser encontradas numa coletânea de artigos do jornal sobre o caso Sokal disponível em <http://www.physics.nyu.edu/sokal/folha.html>.

¹¹ Texto disponível em <https://www.pt.org.br/alberto-cantalice-a-desmoralizacao-dos-pitbulls-da-grande-midia/>, e publicado em 16 de Junho de 2014.

¹² Publicado no dia 18 de Junho de 2014 em seu perfil pessoal no Facebook: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=666686223407935&set=a.254705481272680.59148.137547819655114&type=1>.

¹³ AZEVEDO, Reinaldo; *O Nacional-Socialismo Petista*; publicado dia 20 de Junho de 2014 em <http://www1.folha.uol.com.br/colunas/reinaldoazevedo/2014/06/1473310-o-nacional-socialismo-petista.shtml>.

¹⁴ MAGNOLI, Demétrio; *A lista do PT*; publicado em <http://oglobo.globo.com/opiniaao/a-lista-do-pt-12915771> no dia 19 de Junho de 2014.

¹⁵ A pesquisa – de autoria de Michele Gragnolati, Magnus Lindelow e Bernard Couttolenc – intitulada *Twenty Years of Health System Reform in Brazil : An Assessment of the Sistema Único de Saúde* pode ser encontrada no link <https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/15801> e datada como 13 de Junho de 2013. Uma versão em português também está disponível no mesmo link.

¹⁶ Notícia publicada em <http://noticias.r7.com/saude/sistema-de-saude-brasileiro-fica-em-ultimo-lugar-em-ranking-mundialnbs-31082013> no dia 31 de Agosto de 2013.

¹⁷ Cf. <http://www.bloomberg.com/visual-data/best-and-worst/most-efficient-health-care-2014-countries>; a lista atualizada possui 51 países e coloca o Brasil em penúltimo lugar, ultrapassando apenas a Rússia de acordo com os critérios elencados pela pesquisa.

¹⁸ Cf. a Nota Técnica nº 012, de 2013, da Câmara de Orçamento e Fiscalização da Câmara dos Deputados (CONOF/CD), intitulada *Financiamento da Saúde: Brasil e outros países com cobertura universal*. Disponível em <http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/orcamentobrasil/estudos/2013/NTn12de2013FinanciamentodaSadeBrasileOutrosPasesV.Prel..pdf>.

¹⁹ Além da *Aula de 22 de fevereiro de 1984*, Foucault também desenvolve essa diferenciação entre a prática da verdade socrática e as veridicções habituais no cenário grego na *Aula de 1º de fevereiro de 1984*, ambas In CV, usando para a empreitada a chamada trilogia da morte de Sócrates (*Apologia*, *Críton*, *Fédon*).

²⁰ *Op. cit.*, p. 108.

²¹ Cf. *op. cit.*, pp.108-109.

²² Cf. HS, *Aula de 6 de janeiro de 1982*, p. 26.

²³ Foucault cita Hegel, Schelling, Schopenhauer, Nietzsche, o Husserl da *Krisis der europäischen Wissenschaften* e Heidegger. *Op.cit.*, p. 27.

²⁴ Cf. *Aula de 22 de fevereiro de 1984*, p. 110, In CV.

²⁵ A necessidade de cuidar de si está vinculada ao exercício do poder, na chamada fórmula espartana de Alexândrides: não se pode bem governar os outros (transformar os próprios privilégios em ação política pública, em ação racional sobre os outros, como queria Alcibíades) se não se está ocupado consigo mesmo. Perguntam a Alexândrides: “mas afinal, vós, espartanos, sois um tanto estranhos; tendes muitas terras e vossos territórios são imensos ou, pelo menos, muito importantes; por que não os cultivais vós mesmos, por que os confiais a hilotas?” Alexândrides responde: “simplesmente para podermos nos ocupar com nós mesmos” (HS, p. 30).

²⁶ O problema do ser do eu com o qual é preciso se ocupar, assim como disposto no *Alcibíades*, é ligeiramente desenvolvido na primeira hora da *Aula de 13 de janeiro de 1982*, pp. 48-56, In HS.

²⁷ Cf. *Op. cit.*, pp. 50s.

²⁸ Cf. *Op. cit.*

²⁹ Cf. *Op. cit.*, pp. 51-53.

³⁰ Cf. CV, *Aula de 22 de fevereiro de 1984, primeira hora*.

³¹ *Op. cit.*, p. 111.

³² Cf. *Op. cit.*, pp. 113-117.

³³ *Op. cit.*, p. 115.

³⁴ Cf. *Op. cit.*, pp. 117s.

³⁵ *Sýmpephos* vem de *psêphos*, a pedra usada como cédula de votação na Grécia democrática. Cf. *Op. cit.*, p. 118.

³⁶ CV, p. 120.

³⁷ PLATÃO, 186e-187d.

³⁸ CV, p. 121.

³⁹ PLATÃO, 187e-188a.

⁴⁰ Foucault cita passagens do diálogo contidas nas sessões 189a e 189b.

⁴¹ PLATÃO, 189b.

⁴² CV, p. 129.

⁴³ *Op. cit.*, p. 130s.

CAPÍTULO 4

**“Platão em Siracusa não se transformou em Maomé”: a ameba-internauta e as
ilusões da escrita**

“A matrix tem suas raízes em games de fliperama primitivos’, disse uma voz em *off*, ‘nos primeiros programas gráficos e experiências militares com plugues cranianos’. No Sony, uma guerra espacial bidimensional desvanecia atrás de uma floresta de samambaias geradas matematicamente, demonstrando as possibilidades espaciais de espirais logarítmicas; resquícios de filmes militares azulados e queimados, animais de laboratório conectados por fios a sistemas de teste, capacetes alimentando circuitos de controle de tanques e aviões de guerra. ‘Ciberespaço. Uma alucinação consensual vivenciada diariamente por bilhões de operadores autorizados, em todas as nações, por crianças que estão aprendendo conceitos matemáticos... uma representação gráfica de dados abstraídos dos bancos de todos os computadores do sistema humano. Uma complexidade impensável. Linhas de luz alinhadas no não espaço da mente, aglomerados e constelações de dados. Como luzes da cidade se afastando...’”

Curva normal alguma (e a margem de erro correlata a esta curva) permitiria à IPEA ter confundido 65% com 26%. Os dados produzidos por duas perguntas consequentes foram trocados, diz-se. Mas ainda é algo surpreendente que, *grosso modo*, 26 pessoas dentre 100 com quem o internauta venha a cruzar o caminho achem realmente que “mulheres que usam roupas que mostram o corpo merecem ser atacadas²”.

Não é isso que mais o interessa, contudo.

Não se fala, a despeito do erro, que os 65% de aceitação, agora, pertencem ao enunciado “mulher que é agredida e continua com o parceiro gosta de apanhar”.

Também não é isso que o interessa.

A despeito da troca de dados, muita discussão interessante foi levantada, muita conversa dita como ultrapassada foi recolocada e muito da militância feminista – tida como rançosa, imperativa e cheia de “mi-mi-mis” para muitos intelectuais internautas – ganhou sentido e mostrou a razão-de-ser de suas lutas com esse episódio.

Mas ainda não é aí que reside a sua surpresa e interesse.

A atenção do internauta é atraída pelo discurso, singelo, de seus amiguinhos de rede social em olhar para o resultado (o inicial) da pesquisa e dizer: “mas tem de ser assim, mesmo!”; “mulher tem de se dar o respeito”; “mulher que se veste assim ‘tá pedindo’ pra ser estuprada” e variações sobre o mesmo tema dignas de um estudo de Paganini.

O que mais intriga o internauta neste ponto de atenção é que a ameba sensório-motora a que chama de amigo (está lá, registrada e contabilizada como tal) também se produz na conexão; e, desta feita, também o produz, o constitui. Ele, o internauta, é diferenciação incessante, mas também fascismo; pior: justamente por ter perdido suas delimitações espaciais, seu fascismo desmaterializado ganha as raias do global, do mundo inteiro, real e possível, atual e virtual.

Afirmar que a internet reúne e congrega as pessoas é repousar sobre senso comum – “connect with your friends” é o mote do Facebook, quiçá o maior site de relacionamentos/rede social em operação. O que essa condição cibernética parece possibilitar aos amiguinhos ameboides do internauta é que muitas de suas esquisitíssimas opiniões – como chamar o Golpe de 64 de “Revolução”; ou apontar como solução direta para a criminalidade o reforço do aparato policial repressor sobre os criminosos (“e quem achar ruim, que leve pra casa!”); ou sugerir como uma solução séria para a criminalidade infantil a redução da maioria penal; ou, ainda, fazer equivaler a corrupção estrutural da política com a simples soma aritmética de um e outro político corrupto etc. etc.; o internauta poderia dispensar um dia inteiro listando dizeres da ameba-internauta –, opiniões

antes guardadas para si mesmo, agora encontram respaldo e rebotam em outros amiguinhos de ideias.

O resultado? O que antes era senso comum agora se transveste de análise séria. Na rede, “somos todos” antropólogos, sociólogos, cientistas políticos, economistas, filósofos. Para a construção de uma ideia, não mais se precisa de leitura, estudo, discussão entre pares, embates maduros e sinceros com os díspares, escrita orientada, ocupação de espaços legitimados e a construção de zonas para o fazer e o saber que não tem lugar nesses espaços; para a concepção de uma ideia, agora, basta ser alfabetizado, ter acesso à internet, uma conta no Facebook, e alguns amiguinhos que se identifiquem com a opinião antes recalçada e agora infinitamente rebotada pelos meandros da rede. Não se precisa mais ter vergonha de achar que “bom era no tempo da ditadura” (ainda que o sujeito enunciador desta frase seja mais novo que a Constituição de 88); o amiguinho fascista, antes também envergonhado de seu fascismo cotidiano, agora irá ter a “coragem” em validar esta frase junto de seus semelhantes.

“Platão em Siracusa não se transformou em Maomé”, diz Foucault³. Seu livro não respeitou a fala, não soube “marcar a singularidade dos acontecimentos”. A conexão da ameba-internauta também não.

A mesma internet, a mesma lógica da conexão que serve de condição material para que se ocupe os espaços já consolidados pela cultura da representação e para a produção de um novo modo de se produzir saberes, relações e subjetividades ainda mais intensos e interessantes que os já vivenciados em nossa história também dá infraestrutura para o surgimento da ameba-internauta e suas verdades sensório-motoras.

O mesmo livro que faz com que o seu leitor ocupe uma zona de pensamento em que ele jamais esteve – e que talvez sem o livro jamais ocupasse – cria também um intelectualóide sabichão que confunde pensar com representar e a posse do pensamento com as titulações curriculares que acumula.

Se antes se confundia estar de posse do pensamento com estar de posse de uma titulação (o modelo do livro e da representação), agora a “ascese” necessária no processo de pensamento é escamoteada através do “rebote de opiniões”, que ilusoriamente dá estatuto de verdade ao enunciado sensório-motor (o modelo das tecnologias do virtual e da conexão).

Cada um com a sua tática para escamotear a fala e se escamotear enquanto sujeito que pensa e que se conecta (e que acha que fala...).

Esse esquema tripartite composto pela fala, pela representação e pela conexão é por demais rico e complexo e, como toda complexidade, levanta mais questionamentos que soluções.

O primeiro fio a ser desemaranhado é a confusão que vincula toda discussão sobre *técnica* aos seus *acessórios tecnológicos*, confusão que identifica *fala* tão-só com a operação ruidosa emitida pela boca de seu sujeito, faz equivaler *representação* com o significado abstrato de uma realidade concreta grafado numa superfície de inscrição qualquer através de signos convencionados, e entende *conexão* como o acesso de um armazenador-processador de dados aos dados de outro armazenador-processador. Fala não é (apenas) conversa, canto, fofoca, discurso; representação não é (apenas) escrita, pintura, brasões; e conexão não é (apenas) acesso a um provedor de internet.

O aumento exponencial das performances dos instrumentos eletrônicos nas últimas décadas, aliado à também exponencial queda dos preços desses produtos, torna o acesso tecnológico um quase sinônimo de inclusão social⁴; no entanto, e mais além, essa crescente naturalização do digital na cultura – assim como a fala e a escrita nos constituem enquanto sujeitos que falam e que leem de há muito – torna opacos os próprios processos sociais que constituem o digital, operando uma transformação de todo o campo problemático que constitui esse cenário em substâncias, instrumentos, práticas, instituições, estados de coisas. Esse processo de reificação do problema nos termos e respostas que o mesmo agencia também se deu e se dá, constantemente, na comunidade oral que a fala suporta e na cultura da representação condicionada pela escrita.

O “pólo tecnológico” e o “pólo social” compõem, juntos, um mesmo campo sociotécnico.

A técnica é, sempre, uma sociotécnica.

Confunde-se o virtual, enquanto um coletivo articulado de proposições⁵, com o real, a sua interface.

Ora, entender a técnica e a tecnologia como simples instrumental é colocar-se numa perspectiva em que o sujeito do conhecimento já está pronto para os atos de escutar, aprender e enunciar a verdade. Equivaler a técnica a suas tecnologias é suspender a prática ascética como condição para o exercício do pensamento e do dizer-a-verdade.

Para um autor como Pierre Lévy⁶, usuário convicto do esquema tripartite, a abordagem tradicionalista da comunicação – na qual o comunicar teria, como função

primeira, a transmissão de informações, o contexto intervindo, apenas, como um auxiliar na interpretação das mensagens dirigidas – deve ser substituída por uma teorização que considere o ato de comunicar como definidor, fundamentalmente, da *situação* que significa e valora a troca de mensagens; agir e comunicar são sinônimos, sim, mas apenas quando consideramos o contexto como o próprio alvo da comunicação, dos atos-de-comunicação. Dentro de escalas variáveis (pessoas, aparelhos, técnicas, organizações), os atores da comunicação e os elementos das mensagens que emitem (falas, objetos, planejamentos, dispositivos) criam e recriam universos de sentido, mundos de significação.

A estrutura da retórica, da gramática, do hipertexto enfim, não dão conta, tão-só, dos processos comunicativos, mas sobretudo dos processos sociotécnicos. A retórica, a gramática e o hipertexto como metáforas, ou melhor, como analogias, um *análogo*, para todas as esferas do real que tratem da produção, da distribuição e do consumo de bens e significações.

O segundo fio: pensar que fala, representação e conexão remetem a *espaços* alheios e paralelos ao espaço real.

São comuns as análises que tomam a internet como sinônima de sua interface digital, a internet como um ciberespaço, e o ciberespaço como um “espaço virtual” entendido como negativo do real; ou então a linguagem, seja da fala seja da escrita, como criadora de um simulacro que duplica a existência em “mundo em si mesmo” e “mundo como representado por nossas faculdades” (um representacionismo).

O engodo tem a sua razão-de-ser.

O internauta, desejoso em aprender um pouco de música, pode facilmente “ter acesso” a muita informação com um e outro *mouse click*: história dos estilos, organização dos instrumentos numa orquestra moderna, procedimentos para a leitura de pautas, cifragem europeia, luthieria; uma simples busca no Google o apresenta a bibliotecas e compêndios sem fim. Ele pesquisa um manual de teoria musical, lê um artigo sobre o nascimento da noção de harmonia, assiste interpretações históricas no Youtube, faz download de discos diversos, interage com outras pessoas num fórum digital dedicado à música instrumental. Depois disto tudo, quando, numa roda de conversa, o perguntam onde aprendeu sobre, exemplo, as diferenças técnicas e históricas entre o tango e o flamenco, o barroco e o classicismo, o choro e o samba, ou onde ele, outro exemplo, aprendeu a interpretar certa música do cancionário popular numa versão mais elaborada, responde: “na internet, oras”. E a resposta, embora correta, opera um falso problema através da noção de espaço (o *onde* da questão).

Pensar a internet como um espaço (ou um conjunto de espaços, de *sites*) no qual impera livremente a produção de conhecimento e o compartilhamento de informações é assumir uma posição que não engendra novidade alguma se não se remodela, com este movimento conceitual, a própria ideia de *espacialidade*. Afinal, se o internauta aprende japonês com um amigo nipônico (por telefone e Skype) e o perguntam na mesma roda de conversa onde (e quando) o mesmo aprendeu o idioma, seria estranho se se respondesse "no telefone" ou "no Skype" (e ficaria ainda mais clara a impossibilidade de se precisar uma coordenada temporal para a atividade). O telefone e o Skype estruturam, isso sim, a ecologia cognitiva⁷ que condiciona o aprendizado do internauta, que não é o aprendizado simples de um organismo, de um eu, mas a atualização dum coletivo em virtualidade, dum campo de imagens numa consciência. Idem para a internet; a noção de internet pensada como um lugar – ou, pior, como um objeto tecnológico – só é válida se se pensar o telefone, a televisão, o rádio e tantas outras tecnologias da informação como outros lugares (o que não faz muito sentido). Se, por insistência, mantém-se a internet como um espaço, é mister considerá-la como um espaço trans-local, um trans-lugar, um espaço-trans-espacial, espaço-entre-espacos, espaço ciborgue, ciber-espaco (aqui, não mais um "espaço virtual"). Logo, o internauta, o sujeito conectado, o ciborgue, é trans-egóico e se identifica com o coletivo articulado de tecnologias que o condiciona.

O mesmo para a fala e para a escrita.

A fala articula e propicia modos de sociabilização literalmente impensáveis sem a mesma, fazendo o tempo operar numa circular infinita e jogando a memória para fora do corpo orgânico, regulada através de rituais, festas, cânticos, mitos, lendas, parábolas, histórias⁸.

A escrita opera outra torção no tempo, transformando-o numa reta ascendente e progressiva a que comumente chamamos de História, colocando nossa memória e nossos dizeres em tábuas, pergaminhos, paredes, livros; com a impressão da linguagem numa superfície de inscrição solidificada, noções como *Verdade* ou *Lei* ou *Estado* se tornam possíveis (não apenas "mais prováveis"; se tornam de fato possibilidade pensável) e, numa mesma esteira, o nomadismo se estanca, a caça e a coleta cedem lugar à pecuária e à agricultura, e o sedentarismo humano pode se dar⁹.

A redução da técnica às tecnologias que a mesma modula também torna opaca a própria discussão acerca dos instrumentos tecnológicos, já que dentro de um mesmo registro acessorial podem estar articuladas realidades muito pouco afins umas às outras. A lalação do bebê, o discurso do político, a oração religiosa, o canto espiritual, o grito de

guerra, são todos fala; a escrita rúnica, em sua estrutura e propósito, pouco tem de ver com a cuneiforme que pouco tem de ver com a hierática que pouco tem de ver com a alfabética grega (esta talvez tenha sido a primeira a fazer o texto “falar”); mesmo na esteira desta escrita representativa oriunda dos gregos e dos latinos, é mister separar a escrita do poeta da escrita do romancista da escrita do patrístico da escrita do escolástico da escrita do cientista, e dentro de cada uma dessas escritas, a da poesia, do romance, da espiritualidade, da didática, da ciência etc., temos a manifestação de estilos e mais estilos, e *estilo* é um modo específico de dobrar a escrita, torcer o seu projeto original, jogar com sua gramática intestinal, produzir uma realidade não dada com os elementos textuais conhecidos e reconhecidos, estilizar a escrita é traí-la, mas traí-la como um espião, traí-la sem ser descoberto e, paradoxalmente, criar o novo dentro do conjunto velho e sob a aparência do velho, para dele não ser expulso e nulificado; mesmo criações não-escriturais – como as da pintura, do cinema, da música – também possuem estilos, possuem modos consolidados e modos por vir de forçar suas estruturas de expressão e recolocá-las, sempre e a todo momento.

Assim como as tecnologias digitais, tanto fala quanto escrita recolocam nossa relação com o espaço, o tempo e a memória. Habitamos “realidades virtuais”, sim, mas isto desde que começamos a falar: o bebê em seu esforço gaguejante para habitar um mundo que ainda não é seu apenas reatualiza a cena e o esforço de Adão, o primeiro homem a receber o sopro da linguagem e sair do paraíso do puro real (ilusão paradoxal que só vem a existir quando deixa de existir). O processo de virtualização – a aparente suspensão do espaço e do tempo ditos “reais” - que tanto creditamos à conexão digital já existe na fala.

O termo ‘tecnologias do virtual’, termo comumente usado para se referir às ‘tecnologias do digital’, está mal aplicado, já que o virtual não equivale a um estado específico de coisas, mas a uma “elevação à potência de uma unidade considerada”, o seu “complexo problemático”, o seu “nó de tendências¹⁰”, seja essa unidade um *mobile* da Apple ou um canto tribal, um PC ou uma ponta de lança feita de pedra polida, uma pintura modernista ou as pichações de Lascaux.

Indo mais a fundo nessa noção de virtual: a própria divisão entre oralidade, escrita e internet é uma divisão categorial, estanque, típica da cultura universalizante, generalista e burocrática da representação. Quem a constrói e esquematiza é um sujeito-que-escreve, e só no cenário sociotécnico construído pela escrita essas três instâncias se dão como realidades estanques e independentes; afinal, quem escreve também fala, e quem se conecta o faz lendo e escrevendo; no entanto, é característico da cultura escrita deslegitimar os

oralistas e seus modos de sociabilização (chamamo-os de primitivos, selvagens, analfabetos), enquanto a internet recupera um modo de funcionar aberto à instabilidade e à deriva que o projeto universalizante da escrita deixou de lado.

Fala, representação e conexão só são três coisas distintas, só são três coisas, três objetos ou três estruturas para o sujeito-que-escreve.

Desafiado o problema – isto é, desvinculada a técnica de seu correlato tecnológico e abandonadas as análises sobre a técnica de caráter meramente *instrumental* ou *espacial* – está dado um primeiro passo para uma discussão realmente seminal acerca da técnica e da tecnologia. Porém, esse movimento conceitual torna o esquema tripartite de P. Lévy uma abstração universalista que não tem lugar dentro do próprio plano de discussão que o autor construiu.

Falar, representar e conectar apareceram, durante todo esse capítulo, como três lógicas técnicas, três modos de virtualização.

O próprio Lévy assume que esses blocos estanques não permitem distinguir suas especificidades. A disjunção “com ou sem escrita”, por exemplo, “mascara o uso de signos pictóricos, já bastante codificados em algumas sociedades paleolíticas (e que portanto são classificadas entre as culturas orais), omite a diferença entre escritas silábicas e alfabéticas, oculta a diversidade dos usos sociais dos textos etc.”¹¹ Não são categorias ontológicas, mas “disjunções úteis”, artifícios para chamar a atenção do leitor aos elementos técnicos e às restrições materiais que condicionam o pensamento e as instituições sociais. São *espacialidades*.

Essa divisão, assim sendo, só faz sentido metodologicamente, é uma divisão com fins meramente didáticos.

Ilusões e necessidades da escrita.

Wittgenstein já ensinava: deve-se jogar a escada após ter subido por ela.

Abandonando a noção de *espaço*, aparece, em seu lugar, a noção de *espacialidade* como centro da discussão, entendida como o *estado de coisas tornado atualidade e realidade através duma disjunção útil*.

Fala, escrita e internet são três lógicas, mas não três estruturas ontológicas; seria possível, ao invés, separar o problema em sociedades de prosa e sociedades de poesia e, desta feita, encontrar os modos de racionalidade, de governo e de espiritualidade próprios que compõem e são compostos por cada uma dessas categorias sociotécnicas, sempre artificiais. Delas, um determinado campo virtual que condiciona, sociotecnicamente, esse estado de coisas é tornado tensão visível (daí, mais importante que falar de uma suposta

“sociedade da prosa” seria falar de como a prosa, em seu funcionamento, modula políticas, racionalidades e sujeitos específicos; a “sociedade da prosa” pode ser jogada fora, depois disso).

A espacialidade, de todo modo, é uma ficção explanatória, mas o modo de tecê-las não é arbitrário.

O leitor de *Mémoire sur la fermentation appelée lactique*, de Louis Pasteur, começa o texto habitando um mundo em que as manchas cinzentas que residem no fundo de algumas reações químicas específicas são apenas substratos irrelevantes, ou mesmo decadentes, do processo químico, e, ao final do artigo, é inserido num mundo em que essa mancha cinzenta é uma forma de vida bem identificada e essencial ao processo químico em questão. Pasteur usa um *nome de ação*, uma disjunção útil para referendar sua criação: a mancha torna-se ‘o levedo do ácido láctico’¹².

Pasteur inventou os micróbios? Os micróbios já existiam antes de Pasteur? Sim, só que não. O que Pasteur fabrica é uma realidade na qual os micróbios, antes inexistentes enquanto entidades estáveis, reais, sempre existiram; depois de Pasteur, os micróbios passam a existir desde sempre.

Esse meio termo entre o realismo e o psicologismo da espacialidade confunde o internauta, que odeia e ama binaridades.

É aí entra a noção de *estilo*, em substituição à ideia de um estudo técnico *instrumental*. *Estilo* pode ser entendido como *um modo, consolidado ou por vir, de evidenciar, dobrar, levar ao limite e recolocar as formas instituídas da expressão* (falada, escrita, pictórica, musical, cinematográfica etc.), ir além do estado de coisas atual e abrir-se para o virtual; o ato de virtualizar uma entidade, diria Lévy, “consiste em descobrir uma questão geral à qual ela se relaciona, em fazer mutar a entidade em direção a essa interrogação e em redefinir a atualidade de partida como resposta a uma questão particular¹³”.

O impressionismo desiste de pincelar o real e afirmar uma lógica representacionista e passa a pintar a própria percepção, a própria impressão do esteta; ao invés do objeto que o olho fita, o impressionista pinta e evidencia o próprio olho, criando não só uma nova espacialidade (“O Impressionismo” como um movimento estético francês do começo do século XX), mas remodelando, com esse ato criador, toda a arte que lhe precedeu. Caravaggio, da Vinci, Rembrandt, Michelangelo, de La Tour e outros passam a ser lidos não mais nos termos que anteriormente colocaram, os de uma pintura que representa as coisas, mas, ao serem remodeladas pelo *movimento* impressionista, passam a ser estudadas e mesmo diretamente percebidas, assim como um Monet, um Renoir ou um Degas, como

pinturas que pintam olhos, olhares, impressões. Após o impressionismo, não olhamos mais para um Velázquez e nos perguntamos, apenas, sobre as técnicas que o pintor usou para bem fotografar a realidade; mas, também: que olho é esse que intenta representar a realidade? Que olho é esse que representa a realidade deste, e não daquele, jeito¹⁴?

*O estilo é o movimento da espacialidade*¹⁵.

Um não existe sem o outro.

A própria separação estilo-espacialidade é ficcional, é binária, e também confunde o internauta.

Aí, mais uma ilusão necessária da escrita.

* * *

¹ GIBSON, Willian; *Neuromancer*, Trad. Fábio Fernandes – 4ª. Ed. – São Paulo : Aleph Editora, 2008, p.77.

² Referência a uma pesquisa realizada pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) intitulada *Tolerância social à violência contra às mulheres* (versão digital disponível em http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/SIPS/140327_sips_violencia_mulheres_antigo.pdf).

A errata foi publicada dia 04 de Abril de 2014 no próprio site do IPEA.

³ *Nietzsche, a genealogia e a história*; In *Microfísica do poder*; 25ª ed., trad. Roberto Machado. Ed.Graal. Rio de Janeiro, 2008, p. 15.

⁴ Cf. a fala de Julian Assange, via Skype, no ArenaNET Mundial (LONGO, Ivan; *Assange: “Não existe mais diferença entre internet e sociedade”* In <http://www.revistaforum.com.br/blog/2014/04/assange-nao-existe-mais-diferenca-entre-internet-e-sociedade/>, publicado em 24 de Abril de 2014) e uma entrevista do próprio Assange para o Estadão (*“A internet é o sistema nervoso central da sociedade” afirma Assange*; In <https://www.youtube.com/watch?v=txmZMO007gM>, postado em 02 de Fevereiro de 2013).

⁵ *Coletivo, articulação e proposição* são termos cunhados pelo antropólogo Bruno Latour para abandonar as vazias discussões acerca da dicotomia sujeito-objeto, mente-mundo exterior. *Proposição*, por exemplo, deixa de ser empregada no sentido epistemológico do verdadeiro e do falso, e *articulação* não mais remete à fala; ambas as noções são empregadas num sentido ontológico, no sentido de que as próprias coisas mobilizam e são mobilizadas por outras coisas, coisas cuja historicidade marca a datação não apenas de sua representação, mas de sua realidade, seu “fazer”. Neste sentido, *coletivo articulado de proposições* substitui o termo *sociedade*, que, para Latour, é um acordo político que se define artificialmente em oposição a *natureza*, ignorando as muitas conexões existentes entre os atores, humanos ou não. Sobre o assunto, recomendamos a leitura de LATOUR, Bruno; *A esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade*.

⁶ Cf. toda a sessão II, intitulada *Os três tempos do espírito*: a oralidade primária, a escrita e a informática; In *As tecnologias da inteligência: o futuro do pensamento na era da informática*; Trad. Carlos Irineu da Costa – Rio de Janeiro: Ed.34, 1993, pp. 75-132.

⁷ Cf. *As coletividades pensantes e o fim da metafísica*; In *op. cit.*, pp. 163-175.

⁸ Cf. *Palavra e memória*; In *op. cit.*, pp. 76-86.

⁹ Cf. *A escrita e a história*; In *op. cit.*, pp. 87-100.

¹⁰ *Idem*; *O que é a virtualização?* In *O que é o virtual?* trad. Paulo Neves – São Paulo, Ed. 34, 1996, pp. 15-25.

¹¹ *Idem*; *As tecnologias da inteligência*, p. 77.

¹² LATOUR, Bruno; *“Da Fabricação à Realidade”*; In: *A Esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos*; trad. Gilson C. C. de Souza; Bauru, SP: EDUSC, 2001; pp. 133-148.

¹³ LÉVY, Pierre; *O que é o virtual?* p. 18.

¹⁴ Cf. também os exemplos trazidos por Pierre Lévy para elucidar esse efeito em *As tecnologias da inteligência*, pp. 89-94.

¹⁵ “Os grandes filósofos são também grandes estilistas. O estilo em filosofia é o movimento do conceito. Certamente, este não existe fora das frases, mas as frases não têm outro objetivo que não o de dar-lhe vida, uma vida independente. O estilo é uma variação da língua, uma modulação, e uma tensão de toda a linguagem em direção a um fora. Em filosofia é como num romance: deve-se perguntar “que vai suceder?”, “o que se passou?”. Só que os personagens são conceitos, e os meios, as paisagens, são espaços-tempos. Escreve-se sempre para dar a vida, para liberar a vida aí onde ela está aprisionada, para traçar linhas de fuga.” Cf. DELEUZE, Gilles, *Sobre a Filosofia*; In *Conversações*; Trad. Peter Pál Pelbart; Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992, pp.175-176.

CONSIDERAÇÕES

ou “I am not afraid, because this is the choice I’ve made”: o internauta, um cão

“...se o parresiasta é de fato aquele que assume o risco de questionar sua relação com o outro e até sua própria existência dizendo a verdade, toda a verdade, contra todos e contra tudo, por outro lado, aquele a quem essa verdade é dita (...), se quiser desempenhar o papel que lhe propõe o parresiasta dizendo-lhe a verdade, [deve] aceitá-la, por mais desagradáveis que sejam para as opiniões estabelecidas na Assembléia, para as paixões ou os interesses do Príncipe, para a ignorância ou a cegueira do indivíduo. O povo, o Príncipe, o indivíduo devem aceitar o jogo da parresía. Devem eles próprios jogá-lo e reconhecer que aquele que assume o risco de lhes dizer a verdade deve ser escutado¹.”

“Alterar o valor da moeda” é uma máxima comumente usada para caracterizar o cinismo filosófico. Ela estabelece uma simetria entre Sócrates e Diógenes, pois assim como Sócrates recebe em Delfos um oráculo que o assinala como o mais sábio dos homens por nada saber e o situa, desta feita, na esteira de uma vida filosófica, Diógenes, de maneira semelhante, também recebe sua “missão” indo a Delfos e perguntando aos deuses sobre si próprio (obtendo o *parakeharáttein tó nômisma* como resposta e missão); além disso, a tradição salienta a aproximação entre *nômisma* e *nómos*: apagar a efígie da moeda faz com que a moeda circule com o seu verdadeiro valor, assim como a vida cínica – não dissimulada, não misturada, reta, estável – pega o tema da *aléthes bios*, da verdadeira vida, e o faz caretear².

* * *

“Em um mundo onde eu não estivesse impedido de matar um americano, eu o mataria pessoalmente”, diz um analista da NSA³ em relação ao internauta. “Um monte de gente partilha esse sentimento⁴”.

Um oficial do pentágono e das forças especiais afirma abruptamente que “adoraria colocar uma bala na cabeça dele. Não sentiria culpa em tirar a vida de outro ser humano, já que eu o faria de uniforme e ele é simplesmente o maior traidor na história da América⁵”.

“Seu nome é amaldiçoado por aqui todos os dias”, fala um funcionário de uma base de defesa e inteligência estadunidense situada no exterior. “A maioria das pessoas com quem converso diz que ele precisa ser julgado e enforcado; esqueçam o julgamento e apenas o enforcuem⁶”.

Outro funcionário da inteligência fantasia. “Penso que, se eu tivesse a chance, poderia acabar com isso muito rapidamente”, afirma:

“caminhando de maneira casual pelas ruas de Moscou, voltando de suas compras e indo para o seu apartamento, ele esbarra em um transeunte. Nem pensa nada a respeito, na hora. Começa a se sentir um pouco tonto e acha que é por causa de um parasita na água local. Vai pra casa todo inocente e a próxima coisa que sabemos sobre ele é que morreu durante o banho⁷”.

Anatoli Kucherena, advogado russo de Edward J. Snowden, acredita que o governo dos EUA deveria levar em conta e investigar essas declarações. Afinal, “ameaças explícitas sobre a sua morte foram feitas anonimamente por agentes do Pentágono e da Agência de Segurança Nacional⁸”.

Snowden, o internauta, sabia que ir de encontro à mais poderosa agência de inteligência do mundo colocaria sua vida em risco. Ao ver que seu vazamento de informações suscitou respostas de vários Chefes de governo a respeito da espionagem civil e de Estado, porém, deu a sua missão por cumprida⁹.

* * *

O dizer-verdadeiro da *parresía* sempre abre um risco indeterminado para-quem-fala e para-quem-escuta; essa dimensão de arriscamento, porém, não deve ser reduzida ao momento do enunciado verídico. Há risco na *parresía* política do século V (Sólon, o legislador, vestindo sua armadura e tomando a palavra contra Pisístrato, o tirano), e há um risco mais sutil na chamada *parresía* ética, seja na figura do jovem platônico que cuida de si e indexa a sua governamentalidade num *lógos* seja aos moldes dos atletas da alma que dão a este cuidado um valor em si mesmo através de provas, desafios e exercícios para a vida. O cinismo filosófico, entendido como escândalo da verdade, seria o ponto máximo e limítrofe dessa *parresía* ética, e, assim sendo, agencia riscos muito mais complexos, sutis e ao mesmo tempo provocantes. Se Foucault usa do *Alcibiades* para mostrar o princípio da *epiméleia beautoû* como constitutivo do pensamento de Platão, é com outro diálogo platônico, o *Laques*, que Foucault maquina a transição de uma metafísica da alma para uma estética da existência, e marca, posteriormente, a diferença de ambas com a prática filosófica do cinismo.

O que vale ressaltar no diálogo do *Laques*¹⁰ é o ponto em que, como sempre, Sócrates infla os seus interlocutores para que os mesmos *didónai lógon*, que os mesmos deem razão de si, prestem contas de si mesmos e mostrem que relação existe entre eles próprios e o que dizem. Esse ‘si mesmo’, no entanto, não é mais a alma, a *psykhé* assinalada no *Alcibiades* (assim como o será na *parresía* estoica e no cristianismo), mas a própria vida, o *bíos*: o dizer-a-verdade que antes defrontava “o risco metafísico de situar acima ou fora do corpo essa realidade outra que é a alma” agora defronta “o risco e o perigo de dizer aos homens o que precisam de coragem e o que lhes custará para dar à sua vida um certo estilo¹¹”.

Enquanto no platonismo do *Alcibiades* ‘o cuidado de si’ aparecia submisso ao princípio délfico do *gnôthi seautón*, do conhecimento de si necessário para o bom governo dos outros por parte do jovem político, no estoicismo romano há algo como uma

radicalização da *epiméleia*; o cuidado que funda o acesso à verdade na descoberta de sua alma e de seu parentesco com Deus agora parece tomar um valor em si mesmo, e a atividade filosófica torna-se um exercício constante para o filósofo no intuito de se constituir como o sujeito dessa verdade que enuncia, muito mais que enunciá-la¹². Quando Plutarco, Epicteto, Marco Aurélio, Sêneca etc. colocam em mais alta conta o imperativo do ‘olhar para si mesmo’, de ‘observar-se a si mesmo’, é necessário manter distância tanto do olhar platônico (*epistrophê*), olho que mira a si mesmo e se reconhece alma e divindade, quanto da porvindoura espiritualidade monástica do cristianismo (*metanóia*), ascetismo que visa nulificar a carne e a matéria em nome de Deus e de um reino que não é deste mundo. O olho do estoico, ao volver o olhar para si, ao desviar-se da agitação cotidiana, da espia curiosa, da ocupação inútil, ao evitar a *polypragmosýne*, sair de um estado de *stultitia* e viver num *otium* cultivado, o olho do estoico quer, antes e acima de tudo, desviar-se dos outros, e só. Ao invés do eu ser considerado um objeto privilegiado de conhecimento ou de entrega penitente e incondicional, na prática estoica a inversão do olhar é teleológica, tem como meta a si mesma: converte-se o olhar pela própria conversão do olhar¹³.

Temos aí, nesse exercício de desviar o olhar das coisas do mundo e conduzi-lo a si mesmo (*se convertere ad se*, para usar uma expressão comum em Sêneca), a postura de toda uma complexa problemática, a da constituição de uma relação privilegiada de si para consigo, da construção de uma experiência de si que, ainda que se caracterize por uma abstinência em curiar as coisas e dispersar-se na vida dos outros, tem como cerne o estabelecimento de uma relação entre essa prática do sujeito e o dizer-a-verdade, e entre tal veridicção e o governo pelo sujeito, de si e dos outros¹⁴. Neste registro, a discussão sobre a veracidade de um enunciado não pode se resumir a uma questão de conteúdo, nem a *fortioti* numa divisão arbitrária entre conteúdos úteis e inúteis. Sêneca, comentando o cínico Demetrius¹⁵, fala de uma modalidade de saber que não busca o conhecimento pelas causas, mas que faz do ‘si mesmo’ o termo recorrente e constante de todos os olhares (sejam eles dirigidos para a natureza, para outros homens, para os deuses), um saber que, sendo dado como verdade, é logo lido e deduzido como um princípio de conduta e que, uma vez adquirido, transfigure o modo de ser do sujeito; um conhecimento que torne o sujeito *beati*, que mantenha o sujeito *in solido et sereno stare*, e não seja, simplesmente, um ornamento intelectual. O saber como etopoética¹⁶.

Esse *ethopoieîn*, o *se convertere ad se*, essa radicalização da prática do cuidado que não é nem *epistrophê* nem *metanóia*, marca bem a chamada idade de ouro do cuidado de si (os séculos I e II d. C.). Foucault, ao estudar o estoicismo nesses termos inéditos, aponta para

um tipo de prática que nenhuma das duas categorias parece dar conta e abre toda uma gama de possibilidades para o estudo das práticas espirituais antigas¹⁷.

Já o cinismo filosófico marcará uma radicalização da prática do cuidado à sua própria maneira; se o estoicismo romano parece devedor do platonismo contido no *Alcibiades*, o cínico parece elevar o *Laques* até a última potência e fazer da sua vida o alvo privilegiado da verdade. O *Alcibiades* e o *Laques* como os dois eixos de desenvolvimento no exercício da filosofia.

Mas, de *Laques*, Diógenes tem muito pouco.

Quando Sócrates pergunta a *Laques* o tipo de discurso que mais o agradava, este responde que seu gosto depende, antes de tudo, de certa homofonia, certa harmonia e correspondência entre o que diz a pessoa que fala e a vida que essa pessoa leva. O dizer-a-verdade do cinismo se insere neste marco geral da relação dizer-viver, fato, mas a vida cínica não está ali para corresponder harmoniosamente a um suposto discurso cínico, muito menos está ali como simples ornamento filosófico; a barba desgrehada, o corpo mal-cheiroso, os pés calejados, o cidadão sem casa, família ou mesmo cidade; a verdade e o cajado do cínico estão inteiramente vinculados. A mendicidade de Diógenes, o cão masturbador, está ali como resultado da redução de todas as obrigações, convenções e crenças inúteis que são ordinariamente aceitas por todos, mesmo não estando fundadas na natureza ou na razão, redução esta que é a própria condição de possibilidade para o enunciado liberto de todo interesse e dever. A mendicidade está ali como a superação da humanidade e a transformação da própria vida, do *bíos*, em uma manifestação da verdade.

* * *

20 de Maio de 2013: o internauta, funcionário da CIA, sai de sua base de trabalho no Havaí e viaja até Hong Kong.

5 de Junho: Glenn Greenwald publica os primeiros dados vazados pelo internauta no jornal 'The Guardian', informando como a NSA coleta informações de milhões de chamadas de telefone, mensagens e arquivos via internet diariamente, num programa de vigilância a nível global nomeado como PRISM¹⁸. Os documentos fazem parte de uma apresentação em Power Point destinada aos funcionários em treinamento das agências participantes do programa. O PRISM tem acesso direto aos servidores de diversas empresas parceiras (Microsoft, Yahoo, Google, Facebook, PalTalk, Youtube, Skype, AOL, Apple, Verizon, Qualcomm, Cisco, Oracle, Intel, Qwest, EDS, AT&T, IBM...).

7 de Junho: o ‘Washington Post’ publica os dados liberados pelo internauta¹⁹.

9 de Junho: o ‘The Guardian’, em entrevista realizada por Greenwald, Ewen MacAskill e Laura Poitras, apresenta Snowden aos leitores do jornal como o delator (*whistleblower*) da espionagem orquestrada pela NSA; o internauta Snowden diz que não tem esperanças de retornar para casa de novo, mas destila coragem: “não estou assustado, pois esta é a escolha que fiz²⁰”. Poderia ter permanecido anônimo, mas ao dar uma cara, um corpo e uma vida às denúncias, acredita ter aumentado a potência da verdade revelada.

13 de Junho: Robert Mueller, diretor do FBI, confirma que uma investigação criminal contra o internauta teve início; na Câmara de Representantes, declara que o internauta causou “danos importantes ao nosso país e a nossa segurança. Tomamos todas as medidas necessárias para que esta pessoa seja responsabilizada²¹”.

21 de Junho: EUA apresentam acusações criminais formais contra Snowden, e se mobilizam para pedir a sua extradição de Hong Kong²².

23 de Junho: o internauta deixa Hong Kong e parte para a Rússia com a ajuda de Sarah Harrison, conselheira jurídica de Julian Assange e militante do WikiLeaks; fica refugiado no aeroporto de Moscou²³.

30 de Junho: Sarah submete diversos pedidos de asilo em nome do internauta; figuram na lista Áustria, Bolívia, Brasil, China, Cuba, Equador, Finlândia, França, Alemanha, Índia, Islândia, Itália, Irlanda, Holanda, Nicarágua, Noruega, Polônia, Rússia, Espanha, Suíça e Venezuela²⁴. Destes, apenas três se dispuseram a abrigá-lo²⁵.

2 de Julho: depois de uma viagem à Rússia para uma conferência de países produtores de gás, Evo Morales tomou seu avião para retornar à Bolívia; Washington, acreditando que o internauta estava no avião presidencial, ordenou a França, Itália, Espanha e Portugal que proibissem o avião de sobrevoar seus respectivos espaços aéreos; o avião de Morales, a apenas alguns quilômetros das fronteiras francesas, precisou realizar um pouso de emergência em solo austríaco por falta de combustível. O internauta não estava a bordo²⁶.

16 de Julho: o internauta pede asilo temporário à Rússia²⁷.

26 de Julho: em carta ao Ministério da Justiça da Rússia, o procurador-geral dos EUA, Eric Holder, afirma que as acusações de que Snowden é alvo não são passíveis de pena de morte; promete que o internauta não será condenado à morte nem torturado²⁸.

1º de Agosto: o internauta deixa o aeroporto de Moscou; ganhou asilo temporário da Rússia por um ano²⁹.

O *bíos kínikos*, a vida cínica, vida de cão, é a vida verdadeira.

Essa vida de cão, ao longo de toda a sua existência (do helenismo até meados do cristianismo romano), sempre apresentou o paradoxo de ser um terreno familiar aos filósofos da época, que nele se reconheciam e dele até faziam uma imagem positiva, ao mesmo tempo em que o zombavam, reprovavam e repeliam de si. O cinismo era um espelho no qual o filósofo se via refletido, mas um espelho quebrado, que demarcava violenta e caricatamente a diferença entre ambos, sendo reconhecido por ser a “banalidade da filosofia, mas uma banalidade escandalosa. Da filosofia tomada, praticada, vestida em sua banalidade, ele [o cínico] fez um escândalo³⁰”.

O cinismo é o ponto final da prática do cuidado, do exame e do dizer-a-verdade. A coragem da verdade assumida pelo cínico é limítrofe, mobilizando aspectos tanto da ousadia política quanto da ironia socrática.

A ousadia política mobiliza coragem no dizer (Sólon armadurado contra Pisístrato; Platão em Siracusa que, mesmo não se tornando um Maomé, pratica parresía com o imperador); a coragem do cidadão democrata e do cortesão conselheiro que, ao dirigirem a palavra perigosa à Assembleia ou ao Príncipe, ariscam a vida contra a opinião e pela verdade.

A ironia socrática também mobiliza coragem no dizer, já que faz as pessoas dizerem e reconhecerem que nada sabem, arrisca a vida para conduzir as pessoas a cuidarem de si mesmas, da sua alma e da sua vida através da verdade.

O cinismo, o escândalo da filosofia, consiste em arriscar a vida sendo a própria manifestação do que as pessoas admiram ou admitem no nível dos princípios, sendo a imagem do que é valorizado em pensamento mas rejeitado como existência. O escândalo cínico traz pra si a discussão de uma vida filosófica – que, durante toda a filosofia ocidental, “não cessou de aparecer como uma sombra, cada vez mais inútil, da prática filosófica³¹” – e constitui a forma mais rudimentar, crua e radical dessa discussão.

O cínico é um *whistleblower*, um *kybernetes*, um samurai, um *kamikase*, um *suicide bombing*, em oposição especular ao *drone* estadunidense e seus aparelhos de vigilância totalitários. O cínico não enuncia a verdade; explode com ela.

Ao invés da verdade de um discurso adaptado ao mundo, opta-se pela verdade encarnada no sujeito, ainda que levá-la a sério seja chegar à beirada de uma existência olhivendada e mergulhar, enfim, na morte.

A parresía, em sua radicalidade, é a coragem em suportar e encarnar a verdade, é a prática da vida até a morte pela verdade.

O internauta pouco sabe de sua própria condição mutante; é um cão, o internauta. Sabe apenas que a conexão é a sua primeira (mas não única) condição de possibilidade; diferenciar-se constante e incessantemente de si mesmo é a sua primeira (mas não única) condição suficiente. A leitura e a escrita, a formalização e mesmo a individualização, por ora, também figuram e transfiguram modos de articular e inventar seus problemas.

Não há teoria nos dizeres de um internauta, por mais abstração que mobilizem.

Teoria e prática compõem um mesmo registro de representação e correspondência, registro este do qual o internauta nunca consegue ser encerrado, sob pena de destruir-se.

Na escrita prática, ocorre a representação de uma experiência do mundo extenso de maneira mais ou menos objetiva, adequada, metódica e ordeira; na escrita teórica, ocorre a representação de uma ideia, um conceito, um filete espiritual, uma revelação, cuja transcrição também pretenderá ser a correspondência do objeto de pensamento para uma superfície de inscrição qualquer.

O internauta está aquém desse (e de tantos outros) dualismo(s), embora deles se alimente o tempo inteiro. Não há separação entre o internauta e os objetos que manipula, entre o internauta e os resíduos que consome e que produz. Não há fora para o internauta; há apenas textura, há apenas texto e drama.

Despluga-se, o internauta, um entre tantos outros; impossibilidade.

Não há final que seja para ele.

Sua conexão é marcada pelo irreversível, sua diferenciação pela inoperosidade.

Os problemas que o acometem ainda são muitos...

¹ CV, *Aula de 1º de Fevereiro de 1984*, p. 13.

² Cf. *op. cit.*, *Aula de 7 de março de 1984, segunda hora*; e a *Aula de 14 de março de 1984, primeira hora*, pp. 191-219.

³ A Agência de Segurança Nacional (National Security Agency, NSA) é um órgão do Departamento de Defesa dos EUA, com funções relacionadas à inteligência de sinais, interceptação e criptografia. Cf. www.nsa.gov/.

⁴ Tradução de “In a world where I would not be restricted from killing an American, I personally would go and kill him myself(...) A lot of people share this sentiment.” Citação retirada de JOHNSON, Benny; <http://www.buzzfeed.com/bennyjohnson/americas-spies-want-edward-snowden-dead>; postado em 17 de Janeiro de 2014.

⁵ Trad.: “I would love to put a bullet in his head. I do not take pleasure in taking another human beings life, having to do it in uniform, but he is single-handedly the greatest traitor in American history.” *Ibidem*.

⁶ Trad.: “His name is cursed every day over here. (...) Most everyone I talk to says he needs to be tried and hung, forget the trial and just hang him.” *Ibidem*.

⁷ Trad.: “I think if we had the chance, we would end it very quickly. Just casually walking on the streets of Moscow, coming back from buying his groceries. Going back to his flat and he is casually poked by a passerby. He thinks nothing of it at the time starts to feel a little woozy and thinks it’s a parasite from the local water. He goes home very innocently and next thing you know he dies in the shower.” *Ibidem*.

⁸ Trad.: “Explicit threats to kill him have been made anonymously by Pentagon and National Security Agency officials”. Citação retirada de STEWART, Will, <http://www.dailymail.co.uk/news/article-2543375/I-love-bullet-head-NSA-whistleblower-Edward-Snowden-fears-life-receiving-anonymous-death-threats-Pentagon-NSA.html>; postado em 21 de Janeiro de 2014.

⁹ “Para mim, em termos de satisfação pessoal, a missão já está completa. Eu já venci. Tão logo os jornalistas estavam dispostos a cooperar, tudo o que eu havia tentado fazer foi validado. Porque, lembre, eu não quero mudar a sociedade. Eu quero dar à sociedade uma chance para determinar a si mesma”. Trad.: “For me, in terms of personal satisfaction, the mission’s already accomplished. (...) I already won. As soon as the journalists were able to work, everything that I had been trying to do was validated. Because, remember, I didn’t want to change society. I wanted to give society a chance to determine if it should change itself.” Citação retirada de GELLMAN, Barton; http://www.washingtonpost.com/world/national-security/edward-snowden-after-months-of-nsa-revelations-says-his-missions-accomplished/2013/12/23/49fc36de-6c1c-11e3-a523-fe73f0ff6b8d_story.html; postado em 23 de Dezembro de 2013.

¹⁰ Um quadro comparativo entre o *Laques* e o *Alcibiades* é feito por Foucault em CV, na primeira hora da *Aula de 29 de fevereiro de 1984*, pp. 137-154.

¹¹ *Op. cit.*, p. 140.

¹² Cf. HS, *Aula de 24 de março de 1982, primeira hora*, pp. 407-428.

¹³ Cf. *op. cit.*, *Aula de 10 e Aula de 17 de fevereiro de 1982*, pp. 185-258.

¹⁴ Cf. *op. cit.*, *Aula de 10 de fevereiro de 1982, segunda hora*, *op. cit.*, pp.205-219.

¹⁵ “O que é um bom atleta? Absolutamente não é, diz ele [Demetrius], quem aprendeu todos os gestos possíveis de que podemos eventualmente precisar, ou que poderíamos ser capazes de fazer. No fundo, para ser um bom atleta, basta conhecer os gestos – e tão somente estes – que são efetivamente e mais frequentemente utilizáveis na luta. E é necessário que esses gestos, de tão conhecidos, se tenham tornado a tal ponto familiares que os tenhamos sempre à disposição e possamos recorrer a eles toda vez que a ocasião se apresentar (...). Negligenciemos todos os conhecimentos que são como aqueles gestos mais ou menos acrobáticos que poderíamos aprender, inteiramente inúteis e sem utilização possível nos combates reais da vida. Guardemos apenas os conhecimentos que serão utilizáveis, a que poderemos recorrer facilmente nas diferentes ocasiões da vida” (*op. cit.*, p. 207).

¹⁶ “*Ethopoieîn* significa: fazer o *êthos*, produzir o *êthos*, modificar, transformar o *êthos*, a maneira de ser, o modo de existência de um indivíduo (...). Pois bem, parece-me que a distinção, a cisão introduzida no campo do saber, não é, repito, a que marcaria alguns conteúdos do conhecimento como inúteis e outros como úteis, é a que marca o caráter “etopoético” ou não do saber. Quando o saber, quando o conhecimento tem uma forma, quando funciona de tal maneira que é chamado a produzir o *êthos*,

então ele é útil. E o conhecimento do mundo é perfeitamente útil: pode fabricar o *êthos* (assim também o conhecimento dos outros, o conhecimento dos deuses). É assim que se marca, que se forma, é assim que se caracteriza o modo como deve ser o conhecimento útil ao homem. Consequentemente, essa crítica do saber inútil, como vemos, de maneira alguma nos remete à valorização de um outro saber com outro conteúdo e que seria o conhecimento de nós mesmos e de nosso interior. Remete-nos a um outro funcionamento do mesmo saber das coisas exteriores” (*op. cit.*, p. 212).

¹⁷ Vale marcar que, neste momento do texto e do curso de 1982, ocorrem referências implícitas porém constantes a Pierre Hadot e sua afirmação de que a conversão tem dois grandes modelos (a *epistrophé* e a *metánoia*), opostos e apresentados como uma polaridade constante no pensamento e na espiritualidade ocidentais; no entanto, Foucault propõe uma abordagem inédita do estoicismo que escapa tanto da reminiscência platônica que equivale cuidar de si a retornar ao ser quanto do monasticismo cristão que se caracteriza numa renúncia de si em nome de Deus, um estoicismo que equivale a uma ética do eu que se coloca em prova o tempo inteiro, numa série de esforços urgentes, fundamentais, politicamente indispensáveis, e que tem como objetivo e meta resistir à vida ela mesma. Cf. HS, *Aula de 10 de fevereiro de 1982, primeira hora*, p.194s. Na nota 40, o editor Frédéric Gros identifica o “texto essencial escrito por Hadot” como o ‘*Epistrophé*’ et ‘*metánoia*’, produzido por ocasião do décimo primeiro *Congrès International de Philosophie*, em Bruxelas, 1953.

¹⁸ GREENWALD, Glenn; *NSA collecting phone records of millions of Verizon customers daily*; <http://www.theguardian.com/world/2013/jun/06/nsa-phone-records-verizon-court-order>; publicado em 06 de Junho de 2013; a versão impressa é de um dia antes.

¹⁹ GELLMAN, Barton, POITRAS, Laura; *British intelligence mining data from nine U.S. Internet companies in broad secret program*; In http://www.washingtonpost.com/investigations/us-intelligence-mining-data-from-nine-us-internet-companies-in-broad-secret-program/2013/06/06/3a0c0da8-cebf-11e2-8845-d970ccb04497_story.html?hpid=z1; publicado em 07 de Junho de 2013.

²⁰ Trad.: “I am not afraid, because this is the choice I’ve made”. Citação retirada de GREENWALD, Glenn, MACASKILL, Ewen, POITRAS, Laura; *Edward Snowden: the whistleblower behind the NSA surveillance revelations*; In <http://www.theguardian.com/world/2013/jun/09/edward-snowden-nsa-whistleblower-surveillance>; publicado em 10 de Junho de 2013.

²¹ <http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/noticia/2013/06/fbi-inicia-investigacao-criminal-contr-a-edward-snowden-4168765.html>; postado em 13 de Junho de 2013.

²² *EUA acusam Snowden formalmente; Islândia mantém mistério sobre asilo*; In <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2013/06/islandia-mantem-misterio-sobre-asilo-a-snowden.html>; republicado da Reuters às 21 de Junho de 2013.

²³ REUTERS; *No aeroporto de Moscou, Snowden não tem voo da Aeroflot nos próximos dias*; In <http://br.reuters.com/article/topNews/idBRSPE95P01020130626>, postado em 26 de Junho de 2013.

²⁴ Cf. <https://wikileaks.org/Edward-Snowden-submits-asylum.html>, postado em 02 de Julho de 2013.

²⁵ *Snowden: Bolívia, Nicarágua e Venezuela ofertam asilo*; In <http://www.cartacapital.com.br/internacional/evo-morales-diz-que-oferecera-asilo-a-snowden-2308.html>; postado em 06 de Julho de 2013.

²⁶ LAMRANI, Salim; *25 verdades sobre o caso Evo Morales/Edward Snowden*; In <http://operamundi.uol.com.br/conteudo/opiniaio/29791>; publicado em 03 de Julho de 2013.

²⁷ *Edward Snowden pede asilo temporário à Rússia*; In http://www.tsf.pt/PaginalInicial/Internacional/Interior.aspx?content_id=3325303; postado em 16 de Julho de 2013.

²⁸ A carta pode ser obtida através do endereço <http://pt.scribd.com/doc/156169259/Eric-Holder-Edward-Snowden-letter-to-Russia>, tendo sido publicada por Brett LoGiurato em 26 de Julho de 2013.

²⁹ LUHN, Alec; *Edward Snowden leaves Moscow airport after Russia grants asylum*; In <http://www.theguardian.com/world/2013/aug/01/edward-snowden-grant-temporary-asylum-russia>; publicado em 1º de Agosto de 2013.

³⁰ CV, *Aula de 14 de março de 1984, primeira hora*, p. 204.

³¹ *Op. cit.*, p. 208.